7

Landes-
bibliothek
Coburg

1547
1102
13

Sonnenklarer Bericht

an das

größere Publikum

über das

eigentliche Wesen

der

neuesten Philosophie.

Ein Versuch,

die Leser zum Verstehen zu zwingen

von

Johann Gottlieb Fichte.

Berlin,

in der Realschulbuchhandlung.

1801.

Vorrede.

Gewisse Freunde des transscendentalen Idealismus, oder auch, des Systems der Wissenschaftslehre, haben diesem Systeme den Namen der neusten Philosophie beigelegt. Ohnerachtet diese Benennung beinahe wie ein Spott aussieht, und bei ihren Urhebern das Suchen einer allerneusten Philosophie vorauszusetzen scheint;

ohnerachtet ferner der Urheber dieses Systems für seine Person überzeugt ist, daß es nur eine einzige Philosophie giebt, so wie nur eine einzige Mathematik, und daß, sobald nur diese einzig mögliche Philosophie gefunden und anerkannt worden, keine neuere entstehen, sondern alle bisherige sogenannte Philosophien nur als Versuche, und Vorarbeiten gelten werden, so hat er doch auf dem Titel einer populären Schrift lieber auf jede Gefahr jenem Sprachgebrauche folgen, als sich der unpopulären Benennung des transscendentalen Idealismus, oder der Wissenschaftslehre, bedienen wollen.

Ein Bericht über diese neuesten Bemühungen, die Philosophie zur Wissenschaft zu erheben, an das

größere Publikum, welchem das Studium der Philosophie nicht zum eigentlichen Geschäfte geworden, ist aus mancherlei Gründen nöthig, und schicklich. Zwar sollen bei weitem nicht alle Menschen ihr Leben den Wissenschaften, und eben darum auch nicht der Grundlage aller andern Wissenschaft, einer wissenschaftlichen Philosophie, widmen; auch bedarf es, um in die Untersuchungen einer solchen Philosophie einzudringen, einer Freiheit des Geistes, eines Talents, und eines Fleißes, wie sie nur bei wenigen anzutreffen sind. Wohl aber sollte jeder, der auf allgemeine Geistesbildung Anspruch macht, im allgemeinen wissen, was die Philosophie sey; — ohnerachtet er die Untersu-

chungen derselben nicht mit anstellt, doch wissen, was sie untersuche; ohnerachtet er in das Gebiet derselben nicht eindringt, doch die Grenze kennen, wodurch dieses Gebiet von demjenigen, worauf er selbst sich befindet, abgesondert wird; damit er nicht aus jener ganz andern und ihm völlig fremden Welt Gefahr befürchte für die Welt, in welcher er steht. Er sollte es wenigstens darum wissen, damit er wissenschaftlichen Männern, mit denen er doch als Mensch zu leben hat, nicht Unrecht thue, damit er seinen Anvertrauten nicht falsch rathe, und sie von dem abhalte, dessen Vernachläßigung sich einst bitter an ihnen rächen dürfte. Aus allen diesen Gründen sollte jeder Gebildete zum

allerwenigsten wissen, was die Philosophie nicht sey, nicht beabsichtige, nicht zu wirken vermöge.

Und diese Einsicht in sich hervorzubringen ist nicht nur möglich, es ist sogar nicht schwer. Die wissenschaftliche Philosophie, ohnerachtet sie über die natürliche Ansicht der Dinge, und über den gemeinen Menschenverstand sich erhebt, steht denn doch mit ihrem Fuße im Gebiete des letztern fest, und gehet von ihm aus, ohnerachtet sie ihn weiter hin freilich verläßt. Diesen ihren Fuß auf dem Boden der natürlichen Denkart erblicken, diesem ihrem Ausgehen zusehen, kann jeder, der auch nur gemeinen Menschenverstand, und die gewöhnliche, jedem Gebildeten anzumuthende Aufmerksamkeit besitzt.

Eine Berichtserstattung, wie die angekündigte, ist besonders einem solchen Systeme — ich nehme hier das Kantische und das neueste für Eins, weil wenigstens in ihrem Anspruche auf Wissenschaftlichkeit beide unwidersprechlich übereinkommen — sie ist, sage ich, einem solchen Systeme unerlaßlich, das der Zeit nach auf ein anders, das noch fortdauernde eklektische, folgt, welches allen Anspruch auf Wissenschaft, wissenschaftliche Vorbereitung und Studium förmlich aufgab, und Jeden, der nur zwei zu zwei zählen konnte, zu seinen Untersuchungen einlud; unerlaßlich zu einer Zeit, da das unwissenschaftliche Publikum diese Einladung sich nur zu wohl gefallen lassen, und von der Meinung,

daß es sich mit dem Philosophiren eben so von selbst gebe, wie mit Essen und Trinken, und daß über philosophische Gegenstände Jeder eine Stimme habe, der nur überhaupt das Vermögen der Stimme habe, durchaus nicht will abbringen lassen; zu einer Zeit, da diese Meinung so eben großen Nachtheil angerichtet, und philosophische, nur in einem wissenschaftlich-philosophischen Systeme zu verstehende und zu würdigende Sätze und Ausdrücke, wirklich vor den Gerichtshof des unwissenschaftlichen Verstandes und Unverstandes gezogen worden, und so der Philosophie kein kleiner übler Leumund erwachsen; zu einer Zeit, da man sogar unter den wirklichen philosophischen Schriftstellern vielleicht

nicht ein halbes Dutzend finden dürfte, die es wissen, was die Philosophie eigentlich sey, und andere, die es zu wissen scheinen, ein jämmerliches Gewinsel erheben, daß Philosophie — eben nur Philosophie sey; zu einer Zeit, da noch die gründlichsten unter den heutigen Bücherrichtern der neuesten Philosophie keine geringe Schmach angehängt zu haben glauben, wenn sie versichern, daß dieselbe doch viel zu abstrakt sey, als daß sie jemals allgemeine Denkart werden könne.

Der Verfasser dieses hat nicht verabsäumt, schon zu mehrern Malen, in den verschiedensten Wendungen, an die angeblichen Kunstverwandten, solche Berichtserstattungen zu erlassen. Es muß ihm damit nicht durchgän=

gig gelungen seyn, denn noch immer hört er von vielen Seiten das alte Lied. Er will jetzt versuchen ob es ihm bei dem, wenigstens im Sprachgebrauche des Verfassers nicht philosophischem, Publikum besser gelingen werde; er will auf die gemeinfaßlichste Weise, die in seiner Gewalt steht, abermals zeigen, was er schon einigemale, und wie er glaubt, in einigen seiner Aufsätze sehr faßlich, gezeigt hat. Vielleicht gelingt es ihm auf diesem Wege wenigstens mittelbar auch bei den Fakultätsgenossen. Vielleicht wird der rechtliche unbefangene Mann, der keine philosophische Lehrer oder Schriftsteller-Celebrität zu behaupten hat, inne werden, daß es für die Philosophie gewisser Abstraktionen, Spekula-

tionen, und Anschauungen bedürfe, welche gemacht zu haben er sich keinesweges erinnert, und die ihm, wenn er sie zu machen versucht, nie gelingen wollen; vielleicht wird er einsehen, daß diese Philosophie über das, worüber er denkt und redet, überhaupt gar nicht denke oder rede, daß sie Ihm nie widerspricht, weil sie mit ihm, von und über ihn gar nicht spricht; daß alle die Worte, deren sie sich etwa gemeinschaftlich mit ihm bedient, einen ganz andern ihm durchaus unverständlichen Sinn erhalten, sobald sie in den Zauberkreis dieser Wissenschaft eintreten. Vielleicht wird dieser rechtliche und unbefangne Mann sich von nun an eben so ruhig enthalten, über Philosophie mit zu spre-

chen, wie er sich enthält, über Trigonometrie oder Algebra mit zu sprechen, wenn er diese Wissenschaften nicht gelernt hat; wird, so oft ihm etwas von Philosophie vorkommt, unbefangen sagen: laßt das die Philosophen unter sich ausmachen, die nichts anderes gelernt haben; mich geht es nicht an: ich treibe ruhig mein Geschäft. Vielleicht, nachdem nur einmal das Beispiel dieser billigen Enthaltsamkeit durch die Layen gegeben ist, werden auch die Gelehrten sich nicht mehr so bitter entrüsten über die — wiederholten geschärften Verbote nicht mitzusprechen über dasjenige, was sie doch offenbar — nicht einmal gelesen haben.

Kurz, die Philosophie ist dem

Menschen angebohren; dies ist die gemeine Meinung, und darum hält Jeder sich für berechtigt, über philosophische Gegenstände zu urtheilen. Wie es sich mit dieser angebohrnen Philosophie verhalten möge, lasse ich hier gänzlich an seinen Ort gestellt, und behaupte nur von der neuesten, von der meinigen, die ich selbst am besten kennen muß: sie sey nicht angebohren, sondern müsse gelernt werden, und es könne daher nur derjenige über sie urtheilen, der sie gelernt habe. Ich werde das erstere zeigen: das letztere ergiebt aus dem erstern sich von selbst.

Zwar scheint es hart, und ist immer mit verdrießlichen Gesichtern aufgenommen worden, dem gemeinen

Menschenverstande das Recht abzusprechen, über die Materien, die man auch für das letzte Ziel der Philosophie hält, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, sein Urtheil abzugeben: und eben deswegen will man auch das angeführte, von der Mathematik, oder von irgend einer andern positiven und zu erlernenden Wissenschaft hergenommene, Beispiel sich nicht gefallen lassen, sondern findet es unpassend. Jene Begriffe seyen ja doch in der natürlichen gemeinen Denkart des Menschen gegründet; also in einer gewissen Rücksicht allerdings angebohren. — Hiebei ist in Absicht der neusten Philosophie nur dies zu erinnern, und zu bedenken, daß diese dem gemeinen Menschenverstande das

Recht über jene Gegenstände zu urtheilen so wenig abspreche, daß sie es ihm vielmehr, gewaltiger, wie mir's scheint, als eine der vorhergehenden Philosophien, zuspricht; nur lediglich für seine Sphäre, und auf seinem eignen Gebiete; keinesweges aber philosophisch-wissenschaftlich — ein Boden, der für den gemeinen Verstand, als solchen, durchaus nicht vorhanden ist. Räsonniren wird über diese Gegenstände der gemeine Verstand, vielleicht sehr richtig räsonniren; — nur nicht philosophiren, denn dies vermag keiner, der es nicht gelernt und geübt hat.

Will man jedoch den geliebten Ausdruck, Philosophie, und den Ruhm ei-

eines philosophischen Kopfes, oder eines philosophischen Juristen, Historikers, Zeitungsschreibers u. dergl. um keinen Preis aufgeben, so lasse man sich jenen, gleichfalls schon ehemals gemachten Vorschlag gefallen, daß die wissenschaftliche Philosophie sich nicht weiter Philosophie, sondern etwa Wissenschaftslehre nenne. Dieses Namens versichert, will letztere auf den andern der Philosophie Verzicht thun, und ihn feierlich an Allerlei Räsonnement abtreten. Die Wissenschaftslehre lasse sodann das größere Publikum und Jeder, der sie nicht gründlich studirt hat, für eine neuentdeckte, unbekannte Wissenschaft, so wie etwa die Hindenburgische Combinations-Lehre in der Mathematik,

gelten; und glaube unsrer Versicherung, daß diese Wissenschaft mit dem, was sie Philosophie nennen mögen, nirgends zusammenfalle; dasselbe nicht bestreite, aber dadurch auch nicht bestritten werden könne. Ihre Philosophie soll sodann in allen möglichen Ehren und Würden bleiben; nur sollen sie uns, zufolge unsers Anspruchs auf die natürliche Freiheit aller Menschen, erlauben, uns auf dieselbe nicht einzulassen, so wie wir sie bitten in dieser ihrer Philosophie von unsrer Wissenschaftslehre nicht Notiz zu nehmen.

Folgendes sonach ist der eigentliche Zweck dieser Schrift: Sie beabsichtigt für die neueste Philosophie keine Eroberung, sondern nur einen

billigen Frieden innerhalb ihrer Grenzen. Sie, diese Schrift, ist selbst gar nicht Philosophie, im strengen Sinne des Wortes, sondern lediglich Räsonnement. Wer sie bis zu Ende gelesen, und durchaus verstanden hat, besitzt durch sie noch keinen einzigen philosophischen Begriff, Satz, oder dergl.; aber er hat einen Begriff von der Philosophie erhalten; er ist aus dem Gebiete des gemeinen Menschenverstandes auf den Boden der Philosophie mit keinem Fuße getreten; aber er ist zur gemeinschaftlichen Grenzscheidung beider gekommen. Will er von nun an diese Philosophie wirklich studiren, so weiß er wenigstens, worauf er in diesem Geschäfte seine Aufmerksamkeit

zu richten, und wovon er sie abzu lenken habe. Will er dies nicht, so hat er wenigstens das deutliche Bewußtseyn gewonnen, daß er es nicht wolle, und nie gewollt, oder wirklich gethan habe, daß er sonach über philosophische Gegenstände sich alles Urtheils bescheiden müsse; er hat die Ueberzeugung gewonnen, daß keine eigentliche Philosophie je in seine eigenthümlichen Zirkel eingreifen und dieselben stören könne.

Einleitung.

Mein Leser,

Ehe du — denn erlaube mir immer, dich mit dem vertraulichen du anzureden — ehe du an das Lesen dieser Schrift gehest, laß uns eine vorläufige Abrede mit einander nehmen.

Was du von nun an lesen wirst, habe ich freilich gedacht; aber es liegt weder dir, noch mir daran, daß du es nun auch wissest, was ich gedacht habe. So sehr du auch sonst gewohnt seyn magst, Schriften zu lesen, bloß

um zu wissen, was die Verfasser dieser Schriften gedacht und gesagt haben, so wünschte ich doch, daß du es mit dieser nicht also hieltest. Ich wende mich nicht an dein Gedächtniß, sondern an deinen Verstand: mein Zweck ist nicht der, daß du dir merkest, was ich gesagt habe, sondern daß du selbst denkest, und, wenn es der Himmel geben wollte, gerade so denkest, wie ich gedacht habe. Sollte dir sonach bei'm Lesen dieser Blätter begegnen, was den heutigen Lesern zuweilen begegnet, daß du noch fortläsest, ohne doch fortzudenken, daß du zwar noch die Worte auffaßtest, nicht aber ihren Sinn ergriffest; so kehre um, verdoppele deine Aufmerksamkeit, und lies von der Stelle an, da sie abglitschte, noch einmal; oder auch, lege vor heute das Buch auf die Seite, und lies morgen mit ungestörten Geisteskräften weiter. Lediglich von dieser Bedingung auf deiner

Seite hängt die Erfüllung des stolzen Versprechens auf dem Titel ab, dich zum Verstehen zu zwingen. Du mußt mit deinem Verstande nur wirklich herausrücken, und ihn dem meinigen zum Kampfe gegenüber stellen; und hierzu vermag ich dich freilich nicht zu zwingen. Hältst du ihn an dich, so habe ich die Wette verlohren. Du wirst nichts verstehen, gleichwie du nichts siehest, wenn du die Augen verschliessest.

Sollte dir aber das begegnen, daß du von einem gewissen Punkte an, auf keine Weise, und durch kein Nachdenken, dich von der Richtigkeit meiner Behauptungen überzeugen könntest, so lege von nun an das Buch ganz weg, und laß es auf geraume Zeit ungelesen. Gehe mit deinem Verstande deinen bisherigen Gang auf die gewohnte Weise fort, ohne an dasselbe zu denken; vielleicht daß ganz von ungefähr, und indem du alles andere beabsichtigest, dir

die Bedingung des Verständnisses von selbst kommt, und du nach einiger Zeit sehr gut und leicht einsiehest, was du jetzt durch keine Mühe begreifen kannst. Dergleichen Dinge sind uns Andern, die wir uns gegenwärtig einiges Denkvermögen zuschreiben, auch begegnet. Nur thue Gott die Ehre, und schweige über diesen Gegenstand ganz still, bis dir die Bedingung des Verständnisses, und das wirkliche Verständniß gekommen ist.

Mein Gang ist durchaus folgernd, nur eine einige ununterbrochne Kette des Räsonnements. Alles jedesmal folgende ist für dich nur unter der Bedingung wahr, daß du das jedesmal vorhergegangene wahr befunden hast. Du würdest von jenem nicht wahr befundnen Punkte aus nicht mehr so denken können, wie ich gedacht habe, und die Fortsetzung des Lesens unter diesen Umständen würde keinen andern Erfolg

für dich haben, als daß du wüßtest, was ich gedacht hätte. Diesen Erfolg habe ich von jeher für sehr unbedeutend gehalten, und mich sehr gewundert über die Bescheidenheit der meisten Menschen, den Gedanken Anderer einen so hohen, und ihren eignen einen so geringen Werth beizulegen, daß sie ihr Leben lieber damit zubringen, die erstern zu erfahren, als selbst welche zu erzeugen: eine Bescheidenheit, welche ich in Rücksicht auf meine Gedanken völlig verbitte.

Gehen wir jetzt zur Sache!

I.

Durch Beobachtung der Welt außer ihm, und seines eignen Gemüths, erhält jeder Mensch von gesunden Sinnenwerkzeugen einen Vorrath von Erkenntnissen, von Erfahrungen und Thatsachen. Er vermag ferner dieses durch die unmittelbare Wahrnehmung gegebne,

auch ohne wirkliche Wahrnehmung, frei in sich zu erneuern, darüber nachzudenken, das Mannigfaltige der Wahrnehmung gegen einander zu halten, die Gleichheiten des Einzelnen, so wie seine Verschiedenheiten aufzusuchen; und auf diese Weise wird, wenn er nur den gewöhnlichen gesunden Verstand hat, seine Erkenntniß deutlicher, bestimmter, brauchbarer; immer mehr ein Besitz, in welchem er mit vollkommner Freiheit und Gewandheit walten könne: keinesweges aber wird sie durch dieses Nachdenken vermehrt; man kann nur nachdenken über das beobachtete, nur dieses, so wie es beobachtet ist, unter sich vergleichen, keinesweges aber durch bloßes Denken sich neue Gegenstände erschaffen.

Diesen Vorrath von Erkenntnissen, und eine gewisse oberflächlichere, oder genauere Bearbeitung desselben durch freies Nachdenken besitzen Du, und ich,

und alle unsers Gleichen: und dieses ohne Zweifel ist's, was man meint, wenn man von einem Systeme, oder von Aussprüchen des gemeinen, und gesunden Menschenverstandes redet.

2.

Nun gab es eine Philosophie, welche den so eben beschriebnen Umkreis durch bloßes Folgern erweitern zu können vorgab, und nach welcher das Denken nicht nur, wie wir es so eben beschrieben, ein Zerlegen, und Anderszusammensetzen des Gegebenen war; sondern zugleich auch ein Hervorbringen, und Erschaffen eines ganz Neuen. In diesem Systeme befand sich der Philosoph in dem ausschließenden Besitze gewisser Kenntnisse, deren der gemeine Verstand entbehren mußte. In ihm konnte der Philosoph einen Gott, und eine Unsterblichkeit sich erräsonniren, und sich

weise und gut vernünfteln. Wollten solche Philosophen consequent seyn, so mußten sie den gemeinen Verstand als unzulänglich erklären für die Geschäfte des Lebens, indem sonst ihr erweiterndes System überflüßig geworden wäre; sie mußten auf ihn verachtend herabblicken; sie mußten alles, was menschliches Angesicht trug, einladen, eben so große Philosophen zu werden, als sie selbst es waren, damit sie eben so weise und tugendhaft würden, wie diese Philosophen.

3.

Erscheint dir, mein Leser, ein philosophisches System, wie das beschriebne, als ehrenvoll für den gemeinen Verstand, und desselben Interesse angemessen: ein System, nach welchem dieser von seiner angebornen Blindheit sich in der Schule des Philosophen heilen, und zu seinem

natürlichen Lichte sich dort ein künstliches holen soll?

Wenn sich nun diesem Systeme gegenüber ein anderes stellte, das sich anheischig machte, dieses Vorgeben von erräsonnirten neuen, dem gemeinen Verstande verborgenen Kenntnissen von Grundaus zu widerlegen, einleuchtend darzuthun, daß wir überhaupt nichts wahres und reelles haben, ausser der Erfahrung, welche jedem zugänglich ist; nichts für das Leben, außer dem oben beschriebnen Systeme des gemeinen Verstandes; daß man das Leben nur durch das Leben selbst, keineswegs aber durch Speculiren kennen lernt, und daß man sich weise und gut nicht vernünftelt, sondern lebt — würdest du, als Repräsentant des gemeinen Verstandes gedacht, dieses letztere System für deinen Feind halten, oder für deinen Freund; würdest du glauben, daß es dich in neue Fesseln schlagen, und nicht viel-

mehr von denen, die man bisher dir angelegt, dich befreien wolle?

Wenn nun dieses letztere System bei dir angeklagt würde, als feindselig, übelgesinnt, dich zu Grunde richtend; wenn diese Anklage noch dazu von Leuten herrührte, die allen Anschein haben, selbst zu der Parthei der zuerst geschilderten Philosophie zu gehören; was würdest du von der Ehrlichkeit, oder aufs gelindeste die Sache angesehen, von der Bekanntschaft dieser Ankläger mit der wahren Lage der Dinge halten?

4.

Du staunst, mein Leser, und fragst, ob es sich denn mit den gegen die neuste Philosophie vor deinen Richterstuhl gebrachten Anklagen so verhalte, wie ich eben die Sache beschrieben!

Ich bin hier genöthigt, aus der Person des Autors überhaupt mich in meine individuelle Persönlichkeit zu ver-

setzen. Was man auch immer von mir denkt und sagt, so bin ich doch nicht als bloßer Nachbeter bekannt; und es ist, so viel ich weiß, über diesen Punkt im Publikum nur Eine Stimme. Es erzeigen mir sogar Mehrere die oft verbetne Ehre, mich für den Urheber eines ganz neuen, vor mir unerhörten Systems zu halten, und der Mann, der hierüber der kompetenteste Richter scheinen dürfte, Kant, hat sich von allem Antheile an diesem Systeme öffentlich losgesagt. Verhalte es sich hiermit wie es wolle; ich habe wenigstens von keinem andern gelernt, was ich vortrage; in keinem Buche es gefunden, ehe ich es vortrug, und wenigstens der Form nach ist es durchaus mein Eigenthum. Ich sollte sonach wohl am besten selbst wissen, was ich selbst lehre. Auch werde ich ohne Zweifel es sagen wollen. Denn was könnte es mir helfen hier öffentlich vor dem großen Publikum

etwas zu betheuren, dessen Gegentheil der erste beste unterrichtete aus meinen übrigen Schriften darlegen könnte.

Ich erkläre sonach hiemit öffentlich, daß es der innerste Geist, und die Seele meiner Philosophie sey: der Mensch hat überhaupt nichts, denn die Erfahrung, und er kommt zu allem, wozu er kommt, nur durch die Erfahrung, durch das Leben selbst. Alles sein Denken, sey es ungebunden, oder wissenschaftlich, gemein, oder transscendental; geht von der Erfahrung aus, und beabsichtigt hinwiederum Erfahrung. Nichts hat unbedingten Werth, und Bedeutung, als das Leben; alles übrige Denken, Dichten, Wissen hat nur Werth, insofern es auf irgend eine Weise sich auf das Lebendige bezieht, von ihm ausgeht, und in dasselbe zurückzulaufen beabsichtiget.

Dies ist die Tendenz meiner Philosophie. Dasselbe ist die der Kanti-

schen, die wenigstens über diesen Punkt sich nicht von mir lossagen wird; dasselbe die eines mit Kant gleichzeitigen Reformators in der Philosophie, Jacobi's, der, wenn er mich auch nur über diesen Punkt verstehen wollte, wenig Klage mehr über mein System erheben würde. Es ist sonach die Tendenz aller neuern Philosophie, die sich selbst versteht, und bestimmt weiß, was sie will.

Ich habe hier keine der anderen zu vertheidigen, ich rede nur von der Meinigen, von der sogenannten neusten. Es liegen in dem Standpunkte dieser Philosophie, in ihrem Gange, in ihrer ganzen Form, Gründe, durch die man verleitet werden kann, zu glauben, sie gehe gar nicht auf das aufgestellte, sondern vielmehr auf das entgegengesetzte Resultat aus; wenn man nemlich ihren eigenthümlichen Standpunkt verkennt, und das, was nur für ihn ge-

sagt ist, als gültig für den des Lebens, und des gemeinen Verstandes ansieht. — Ich habe sonach nur diesen Standpunkt genau zu beschreiben, und ihn von dem des gemeinen Verstandes scharf zu scheiden; und es wird sich ergeben, daß meine Philosophie keine andere Tendenz hat, als die angegebne. Du, mein Leser, wirst, falls du in dem Standpunkte des gemeinen Verstandes solltest stehen bleiben wollen, auf demselben die vollkommenste Sicherheit gegen meine Philosophie, oder gegen jede andere Philosophie, erhalten: oder falls du in den Standpunkt der Philosophie dich solltest erheben wollen, die möglichst faßliche Hinleitung auf denselben bekommen.

Ich wünschte über die Punkte, welche ich hier abzuhandeln habe, endlich einmal verstanden zu werden; indem ich es müde bin, das so oft gesagte immer zu wiederholen.

Ich muß mir aber die Geduld des Lesers für ein fortlaufendes Räsonnement erbitten; wo ich dem Gedächtnisse desselben nur dadurch zu Hülfe kommen kann, daß ich die erwiesenen Sätze wiederhole, wo aus ihnen gefolgert werden soll.

Erste Lehrstunde.

Es befremde dich nicht, mein Leser, wenn ich etwas weit auszuholen scheine. Es liegt mir daran, dir einige Begriffe, die in der Zukunft von Wichtigkeit seyn werden, durchaus klar zu machen; nicht um dieser Begriffe selbst willen, welche an sich gemein und trivial sind, sondern um der Folgen willen, die ich aus ihnen zu ziehen gedenke. Auch entwickle ich diese Begriffe nicht weiter, als ich derselben zu meinem Zwecke bedarf; welches du dem Bücherrichter, der etwa ein analystisches

Kunst-

Kunststück hier erwarten dürfte, sagen kannst.

Zuvörderst, du weist doch das wirkliche Reelle, das, was die wahre Thatsache deines gegenwärtigen Erfahrens und Lebens ist — was du wirklich lebst, und erlebst — von dem nicht wirklichen, bloß eingebildeten, und vorgebildeten, zu unterscheiden. — Du sitzest z. B. jetzt da, hälst dieses Buch in deiner Hand, siehst seine Buchstaben, liesest seine Wörter. Dieß ist ohne Zweifel die wirkliche Begebenheit und Bestimmung deines gegenwärtigen Lebens-Moments. Du kannst, indem du da sitzest und das Buch forthältst, dich erinnern an ein gestriges Gespräch mit einem Freunde, dir diesen Freund abbilden, als ob er lebendig vor dir stünde, ihn reden hören, ihn wiederholen lassen, was er gestern redete, u. s. w. Ist nun dieses letztere, die Erscheinung des Freundes, eben so wie das erste, dein Dasitzen

und Halten des Buchs, die wirkliche und wahre Begebenheit deines gegenwärtigen Lebens Moments?

Der Leser. Keineswegs.

Der Autor. Ich sollte aber doch meinen, daß Etwas wenigstens auch in dem letztern Zustande, wirkliche reelle Begebenheit deines Lebens wäre: denn, sage mir, lebst du nicht indessen fort, entflieht dir nicht indessen dein Leben, ist es nicht durch etwas gefüllt?

D. L. Ich finde, daß du Recht hast. — Die wahre Begebenheit meines Lebens in dem letztern Zustande ist eben, daß ich den Freund vor mich hinstelle, ihn reden lasse, u. s. w. nicht aber, daß er da ist. Dieses Hinstellen ist es, wodurch ich die Zeit, die ich indeß lebe, ausfülle.

D. A. In deinem Dasitzen, und Halten des Buchs u. s. w. — und in deinem Hinstellen des Freundes, den du gestern sahest, Vorstellen sei-

nes Gesprächs u. s. w., muß sonach etwas gemeinschaftliches seyn, zufolge dessen du von beiden urtheilst, es sey wirkliche reelle Begebenheit deines Lebens.

Jene gestrige wirkliche Gegenwart deines Freundes, sein gestern wirklich sich begebendes Gespräch, wie du es noch heute beurtheilst, muß in dem Zusammenhange der Zeit, in den du es heute stellst, jenes Etwas, zufolge dessen du es für wirklich halten würdest, nicht haben; vielleicht sogar ein Entgegengesetztes dieses Etwas, zufolge dessen du es heute nicht für wirkliche Begebenheit hältst.

D. L. So muß es allerdings seyn. Mein Urtheil muß einen Grund haben; ein gleiches Urtheil den gleichen Grund; ein entgegengesetztes, Abwesenheit des erstern Grundes, oder Anwesenheit eines Grundes der Entgegensetzung.

D. A. Welches mag dieser Grund seyn?

D. L. Ich weiß es nicht.

D. A. Aber du urtheilst doch alle Augenblicke über Wirklichkeit, und Nichtwirklichkeit, und urtheilst darüber richtig, mit dir selbst, und mit andern vernünftigen Wesen übereinstimmend. Der Grund jener Urtheile muß dir sonach doch stets gegenwärtig seyn; nur daß du im Urtheile dir desselben nicht deutlich bewußt wirst. — Uebrigens heißt deine Antwort: Ich weiß es nicht, nichts weiter, als: Das hat mir noch niemand erzählt. Wenn es dir aber auch jemand erzählte, so hülfe dir dieses alles nichts; du mußt es selbst finden.

D. L. So viel ich auch herum sinnen mag, so kann ich doch nicht darauf kommen, wie es zugehen möge.

D. A. Auch dies ist nicht der rechte Weg, herum zu sinnen, und herum zu rathen. Auf diesem Wege entstehen

leere Wahn-Systeme. Eben so wenig läßt sich darauf schließen. Werde nur deines Verfahrens bei jenem Urtheile über Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit dir recht innig bewußt, schaue in dich selbst hinein, so wirst du zugleich des Grundes deines Verfahrens dir bewußt werden, und ihn innerlich anschauen. — Alles, was man hiebei für dich thun kann, ist, daß man dich leite, damit du auf das Rechte triffst; und diese Leitung ist überhaupt Alles, was irgend ein philosophischer Unterricht zu thun vermag. Immer aber wird vorausgesetzt, daß du selbst das, worauf der Andere dich leitet, innerlich wirklich habest, es anschauest, und beschauest. Ausserdem erhieltest du nur die Erzählung einer fremden Beobachtung, keinesweges deiner eigenen; dazu noch eine unverständliche Erzählung; denn das, worauf es ankommt, läßt sich nicht durch Worte vollkommen beschrei-

ben, als zusammengesetzt aus lauter dir schon bekannten Dingen, sondern es ist ein schlechthin unbekanntes, das nur durch die eigne innere Anschauung bekannt, und nur nach der Analogie mit einem bekannten sinnlichen bezeichnet wird; welches Zeichen erst durch die Anschauung seine vollendete Bedeutung erhält.

Laß dir dieses einmal für immer, auch für ähnliche Fälle in der Zukunft gesagt seyn; und suche es weiter zu bringen an die berühmten Schriftsteller, die es nicht wissen, und deswegen sehr ungeschickt über das Verhältniß der Philosophie zur Sprache sich vernehmen lassen.

Doch zur Sache! — Wenn du in dem Lesen dieses Buches, in der Betrachtung dieses Gegenstandes, in dem Gespräche mit deinem Freunde begriffen bist; denkst du dann an dein Lesen, dein Betrachten, Hören, Sehen, Füh-

len des Gegenstandes, dein Sprechen u. s. w.?

D. L. Keinesweges. Ich denke dann überhaupt gar nicht an mich; ich vergesse mich selbst durchaus im Buche, im Gegenstande, im Gespräche. Darum sagt man auch wohl: ich sey darin begriffen; auch ich sey darin vertieft.

D. A. Und dieses zwar, um es im Vorbeigehen zu erinnern, — um so mehr, je inniger, voller, und lebendiger dein Bewußtseyn des Gegenstandes ist. Jenes halbe, träumende, und zerstreute Bewußtseyn, jene Unaufmerksamkeit, und Gedankenlosigkeit, die ein Charakterzug unsers Zeitalters, und das kräftigste Hinderniß einer gründlichen Philosophie ist, ist eben der Zustand, da man sich selbst nicht ganz in den Gegenstand hineinwirft, sich in ihm vergräbt, und vergißt; sondern zwischen ihm, und sich selbst, herumschwankt und zittert.

Aber wie verhält es sich in dem Falle, da du einen in diesem Zusammenhange der Zeit nicht als wirklich beurtheilten Gegenstand, z. B. das gestrige Gespräch mit deinem Freunde, vor dich hinstellst? Ist dann auch etwas, in welches du dich selbst wirfst, und in demselben dich vergissest?

D. L. O ja, eben dieses vor mich Hinstellen des abwesenden Gegenstandes ist es, in welchem ich mich selbst vergesse.

D. A. Nun sagtest du oben, daß im ersten Zustande die Anwesenheit des Gegenstandes, im zweiten dein Wiedervorstellen des Gegenstandes das wahre Reelle in deinem Leben sey: hier sagst du, daß du in beiden dich selbst vergissest. Sonach wäre der gesuchte Grund deiner Urtheile über Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit gefunden. Das Selbstvergessen wäre Charakter der Wirklichkeit; und in jedem Zustande des Le-

bens wäre der Fokus, in welchen du dich selbst hineinwirfest, und vergissest, und der Fokus der Wirklichkeit Eins und eben dasselbe. Das dich dir selbst entreißende wäre das wirklich sich begebende, und deinen Lebensmoment füllende.

D. L. Ich verstehe dich noch nicht ganz.

D. A. Ich mußte schon hier diesen Begriff aufstellen, und ihn so deutlich bezeichnen, als es möglich war. Erhalte dich übrigens nur fort in aufmerksamer Unterredung mit mir, und ich hoffe, in kurzem dir ganz deutlich zu seyn.

Kannst du auch dein so eben vollzognes Repräsentiren deiner gestrigen Unterredung mit dem Freunde wiederum repräsentiren?

D. L. Ohne Zweifel. Ja, gerade dieses ist's, was ich jetzo während unsrer Reflexion über jene Repräsentation ge-

than habe. Ich habe nicht eigentlich jenes Gespräch, sondern ein Repräsentiren jenes Gesprächs repräsentirt.

D. A. Was hältst du nun in dieser Repräsentation des Repräsentirens, für das eigentlich Factische, die abfließenden Momente deines Lebens Füllende?

D. L. Eben das Repräsentiren des Repräsentirens.

D. A. Gehe jetzt mit mir wieder zurück, und abwärts. — Wie verhielt in der Repräsentation des gestrigen Gesprächs — werde dir derselben doch ja recht innig bewußt, und schaue hinein in dein Bewußtseyn — das letztere, das Gespräch, sich zu deinem Bewußtseyn, und zu dem eigentlich factischen, dasselbe füllenden?

D. L. Das Gespräch war, wie schon gesagt, nicht die wirkliche Begebenheit, sondern das Vorbilden des Gesprächs war die Begebenheit. Doch

war das letztere nicht ein Vorbilden überhaupt, sondern ein Vorbilden eines Gesprächs, und zwar dieses bestimmten Gesprächs. Das Vorbilden, als die Hauptsache, hatte das Gespräch in seinem Gefolge; das letztere war nicht das wirkliche, sondern nur die Modification, die durchgängige Bestimmung des wirklichen.

D. A. Und in dem Repräsentiren dieser Repräsentation? —

D. L. War das Repräsentiren der Repräsentation die wirkliche Begebenheit; die Repräsentation die weitere Bestimmung der erstern, indem nicht überhaupt nur repräsentirt, sondern eine Repräsentation repräsentirt wurde; ferner das Gespräch die weitere Bestimmung der (repräsentirten) Repräsentation, indem nicht eine Repräsentation überhaupt, wie auch wohl möglich gewesen wäre, sondern eine be-

stimmte Repräsentation eines bestimmten Gesprächs repräsentirt wurde.

D. A. Die jedesmalige Realität, wirklich und wahrhaft gelebte Begebenheit, wäre sonach das, in welchem du dich selbst vergissest; dieses der Anfang, und eigentliche Brennpunkt des Lebens; welche weitere untergeordnete Bestimmungen dieser Fokus, weil er nun einmal gerade ein solcher ist, auch mit sich führen möge. — Ich wünsche und hoffe dir gegenwärtig ganz deutlich geworden zu seyn, wenn du nur während dieser Untersuchung bei dir selbst gewesen, dich selbst innerlich angeschaut, und auf dich attendirt hast.

Indeß du das gestrige Gespräch mit deinem Freunde repräsentirtest, oder — damit ich lieber nichts erdichtetes annehme, sondern dich gerade in deinen

gegenwärtigen wahren Gemüthszustand hineinführe, indeß du mit mir räsonnirtest, wie du oben räsonnirt hast, — damit dein Leben ausfülltest, und dein Selbst hineinwarfest — hältst du wohl dafür, daß während dieser Zeit auch außer dir und deinem Gemüthe manches Andere fortgerückt ist, und sich begeben hat?

D. L. Allerdings. So ist z. B. indessen der Zeiger meiner Uhr fortgerückt; die Sonne ist fortgerückt, u. dergl.

D. A. Hast du denn diesem Fortrücken zugesehn, es erfahren; — hast du es gelebt?

D. L. Wie konnte ich, da ich ja mit dir räsonnirte, und in dieses Räsonniren mein ganzes Selbst geworfen, und es damit ausgefüllt hatte?

D. A. Wie weist du also von diesem Fortrücken deines Uhrzeigers? — daß wir bei diesem stehen bleiben.

D. L. Ich habe vorher meine Uhr

wirklich angesehen, und die Stelle wahrgenommen, auf welcher der Zeiger stand. Ich sehe sie jetzt wieder an, und finde den Zeiger nicht mehr auf derselben, sondern auf einer andern Stelle. Ich schließe aus der mir vorher gleichfalls durch Wahrnehmung bekannt gewordenen Einrichtung meiner Uhr, daß der Zeiger, während der Zeit, da ich räsonnirte, allmählich fortgerückt sey.

D. A. Nimmst du an, daß wenn du statt mit mir zu räsonniren, in derselben Zeit auf den Zeiger deiner Uhr gesehen hättest, du das Fortrücken desselben wirklich wahrgenommen haben würdest?

D. L. Allerdings nehme ich das an.

D. A. Also beides, dein Räsonniren, und eben sowohl das Fortrücken deines Uhrzeigers in denselben Zeit-Momenten ist, nach dir, wahre wirkliche Begebenheit; das letztere zwar nicht Begebenheit deines Lebens, indem

du zu dieser Zeit etwas anderes lebtest; aber es hätte doch Begebenheit deines Lebens werden können, und wäre es nothwendig geworden, wenn du auf die Uhr attendirt hättest?

D. L. So ist's.

D. A. Und der Zeiger ist ohne dein Wissen und Zuthun, wirklich und in der That fortgerückt?

D. L. So nehme ich an.

D. A. Glaubst du, daß, wenn du nicht räsonnirt hättest, wie du nicht in die Uhr gesehen hast, eben so dein Räsonnement ohne dein Wissen, und Zuthun fortgerückt seyn würde, wie es der Zeiger der Uhr ist?

D. L. Keinesweges; mein Räsonnement rückt nicht von selbst fort; ich muß es fortführen, wenn es weiter rücken soll.

D. A. Wie verhält es sich in dieser Rücksicht mit dem Repräsentiren des gestrigen Gesprächs? Kommt auch dies

ohne dein Zuthun, wie die Bewegung des Zeigers, oder mußt du es selbst hervorbringen, wie das Räsonnement?

D. L. Wenn ich es recht überlege — ich weiß es nicht. Für diesesmal zwar bin ich mir wohl bewußt, daß ich auf deine Aufforderung jene Repräsentation thätig in mir erzeugt. Aber da mir sonst ohne mein wissentliches Zuthun, Bilder durch den Kopf gehen, einander verdrängen und ablösen, eben so wie der Zeiger fortrückt, so kann ich nicht wissen, ob mir jene Repräsentation nicht auch ohne deine Aufforderung, und ohne mein Zuthun, von selbst gekommen seyn würde.

D. A. Mit aller Achtung, die ein Autor seinem Leser schuldig ist, und die ich wirklich zu dir trage, muß ich dir doch bekennen, daß dieses dein Geständniß von schlimmer Vorbedeutung ist, für den Erfolg meiner Unterhaltung mit dir. Meines Erachtens darf man

nur im Schlafe träumen, bei wachenden Augen aber sich keine von selbst kommenden Bilder durch den Kopf gehen lassen. Diese absolute Freiheit, seinem Geiste willkührlich die bestimmte Richtung zu geben, und ihn auf derselben zu erhalten, ist ausschließende Bedingung, nicht nur des philosophischen, sondern sogar des gemeinen gesunden und richtigen Denkens. In der Hoffnung jedoch, daß du wenigstens während dieser Unterhaltung jenem blinden Hange der Ideenassociation widerstehen, und jene fremden Bilder und Gedanken abhalten wirst, will ich diesen zweifelhaften Punkt über die sinnliche Repräsentation fallen lassen, und mich lediglich an dein obiges Geständniß über die Freiheit des Räsonnements halten.

Es gäbe diesem zu Folge zweierlei Wirklichkeit, die beide gleich wirklich sind, von denen aber die eine sich selbst macht, die zweite von dem, für wel-

chen sie da seyn soll, gemacht werden muß, und ohne dieses sein Machen gar nicht ist?

D. L. So scheint es.

D. A. Laß uns die Sache noch ein wenig näher überlegen. — Also der Zeiger deiner Uhr ist während deines Räsonnirens wirklich fortgerückt, sagst du. Würdest du dies sagen können, würdest du es wissen, wenn du nicht doch irgend einmal seit deinem Räsonniren auf den Zeiger wieder attendirt, und nun zufolge der wirklichen Wahrnehmung, daß er an einer anderen Stelle stehe, als zuvor, deinen Schluß gemacht hättest?

D. L. Ohne Zweifel würde ich es sodann nicht wissen.

D. A. Vergiß dies nicht. Es ist mir wichtig. Alle Realität der erstern Art ist — mag sie doch für sich ohne alles dein Zuthun und Wissen ihren Gang fortgehen und an sich, d. h. ohne

Beziehung auf irgend ein mögliches Bewußtseyn, daseyn, welchen Punkt wir hier ganz unentschieden lassen wollen — sie ist, sage ich, für dich, und als Begebenheit deines Lebens, doch nur, inwiefern du irgend einmal darauf attendirst, dein Selbst hineinversetzest, und jene Realität an dein Bewußtseyn hältst. Dieses wohl überlegt, kann deine Behauptung, der Zeiger sey, von einer deiner Wahrnehmungen desselben, bis zu einer zweiten Wahrnehmung eben desselben, ohne welche letztere er nie wieder in dein Bewußtseyn käme, in der Zwischenzeit, da du ihn nicht wahrnahmest, fortgerückt, nichts anderes heißen, als: Du würdest ihn in dieser Zwischenzeit als fortrükkend wahrgenommen haben, wenn du auf ihn attendirt hättest. Du sagst sonach durch die Behauptung einer Begebenheit außer deinem Leben doch nur eine mögliche

Begebenheit deines eignen Lebens aus, ein mögliches Fortfließen, und Gefüllt seyn dieses Lebens von der ersten Wahrnehmung des Zeigers zur zweiten; du supplirst, und setzest hinein eine Reihe möglicher Beobachtungen zwischen die Endpunkte zweier wirklichen. Wenn ich dir nur mein Wort gebe, daß ich hier allenthalben nur von einer Realität für dich reden, und an die Stelle derselben nirgends eine Realität ohne Beziehung auf dich setzen, noch von dieser das geringste behaupten und aussagen will, wirst du mir unter dieser Bedingung erlauben, den Fortgang einer äußern Realität ohne dein Zuthun, zu betrachten, lediglich als Fortgang deines eignen möglichen Bewußtseyns, und Lebens, da du ja eingesehen hast, daß sie nur auf diese Weise Realität für dich wird?

Ein Leser, (der noch dazu ein seines Orts berühmter Philo-

soph seyn kann). — Ich will davon nichts hören. Habe ich dir es noch nicht sattsam bedeutet, daß dies die lautere Tollheit ist. Ich gehe immer von einer Realität an und für sich, von einem absoluten Seyn aus. Höher kann ich nicht, und will ich nicht. Die Unterscheidung, die du da machst zwischen einer Realität an sich, und einer für uns, und die Abstraktion in der erstern die du vornimmst, und welches, wie ich merke, der Grundstein deines Gebäudes ist, mußt du mir erst — demonstriren.

D. A. So! du vermagst von einer Realität zu reden, ohne von ihr zu wissen, ohne sie wenigstens dunkel an dein Bewußtseyn zu halten, und auf dasselbe zu beziehen? Du vermagst mehr als ich. Lege das Buch hin: für dich ist es nicht geschrieben.

Ein zweiter billiger Leser. Ich will mir deine Einschränkung, nur

von einer Realität für uns zu reden, gefallen lassen, auf die Bedingung, daß du derselben treu bleibst, und der Realität an sich weder im Guten noch Bösen erwähnst. Sobald du aber aus deinen Schranken heraustrittst, und eine Folgerung zum Nachtheile der letztern machst, so lasse auch ich dich stehen.

D. A. — Nicht mehr als billig! —

Diese Ansicht sonach, daß nur von unsrer Beziehung auf Realität und Wirklichkeit die Rede sey, vorausgesetzt, würde es sich mit unserm Bewußtseyn folgendermaßen verhalten: Alle Realität, wie sie Namen haben möge, entstände uns durch das Einsenken und Vergessen unsers Selbst in gewissen Bestimmungen unsers Lebens; und dieses Vergessen unsers Selbst überhaupt wäre es eben, was diesen Bestimmungen in denen wir uns vergessen den Charakter der Realität, und uns überhaupt ein Leben gäbe.

Es gäbe zuvörderst gewisse Grund- und erste Bestimmungen — der sogleich folgende Gegensatz wird diese Ausdrücke, um deren reifliche Ueberlegung ich dich ersuche, deutlich machen — gewisse Grund- und erste Bestimmungen unsers Lebens, die wahre Wurzel desselben, die sich selbst machen, und sich selbst fortführen, denen man sich nur hinzugeben und sein Selbst nur von ihnen ergreifen zu lassen braucht, um sie sich zuzueignen, und sie zu seinem wirklichen Leben zu machen; deren fortlaufende Kette, wenn man sie auch irgendwo fallen gelassen, man willkührlich wieder aufnehmen, und das abgelaufene rückwärts und vorwärts, von jedem Punkte aus suppliren kann.

Man brauche sich ihnen nur hinzugeben sagte ich; denn unwiderstehlich an sich zu reißen vermögen sogar diese Grundbestimmungen nicht; —

Denn wir haben ferner das Ver-

mögen unser in jenen Bestimmungen vergessenes Selbst wieder von ihnen loszureißen, über sie empor zu heben, und frei aus uns selbst uns eine höhere Reihe des Lebens, und der Wirklichkeit zu bereiten. Wir können z. B. uns als das Wissende in jenem Grundbewußtseyn, das Lebendige in jenem Grundleben denken, und ergreifen. Die zweite Potenz des Lebens, wenn ich jenes Beruhen in den Grundbestimmungen die erste Potenz nenne. Man kann hinwiederum sich als das Denkende in jenem Denken des ursprünglichen Wissens, als das Anschauende seines eignen Lebens in jenem Setzen desselben, ergreifen, welches eine dritte Potenz gäbe; und sofort ins Unendliche.

Der ganze Unterschied zwischen jener ersten, und den höhern Potenzen; — dem gleichsam vorausgegebnen und uns geschenkten Leben, das wir nur anzu-

nehmen brauchen, um es zu unserm wirklichen Leben zu machen, und dem nicht gegebnen, das sich nur durch Selbstthätigkeit hervorbringen läßt, dürfte lediglich der seyn, daß man von jeder der höhern Potenzen herabsehen, und sich herablassen kann, in eine niedere; von der letztern aus aber nichts sieht, denn sie selbst, und nicht tiefer herab kann, außer in das Reich des Nichtseyns; in Rücksicht des Hinabsteigens sonach durch sie beschränkt, und befangen ist, obgleich keinesweges in Rücksicht des Hinaufsteigens durch Reflexion; daß sie sonach aus diesem Grunde der eigentliche Fuß, und die Wurzel alles andern Lebens ist. Darum nannte ich sie oben erste, und Grundbestimmungen alles Lebens.

Uns sey es hier, zufolge unsrer Abrede genug, diese Sphäre der ersten Potenz als Sphäre solcher Grundbestimmungen unsers Lebens, keineswegs aber

als Sphäre von Dingen an und für sich, von welcher Ansicht wir hier wegsehen, zu betrachten. Mögen sie doch immer an und für sich selbst auch das letztere seyn: für uns sind sie nur, an uns kommen sie nur, als Bestimmungen unsers Lebens, dadurch, daß wir sie leben, und erleben; und wir begnügen uns hier von denselben nur in Beziehung auf uns zu reden. Man nennt das in dieser Sphäre liegende auch vorzugsweise Realität, Thatsache des Bewußtseyns. Man nennt es auch die Erfahrung.

Wisse, mein Leser, daß von nun an bloß und lediglich auf dieses System der ersten Potenz reflektirt wird; vergiß dies keinen Augenblick; sondere alles, was in höhern Potenzen liegt, ab, und siehe weg davon.

Ich rechne zu diesem Systeme der ersten Potenz alles, was wir theils durch die äußern Sinne im Raume

wahrnehmen, theils durch den innern Sinn in unserm Gemüthe entdecken. In Rücksicht des letztern, fällt in diese Sphäre auch das, was ich höhere Potenzen genannt habe, zwar nicht seinem Gehalte nach, wohl aber in Absicht der Form, d. h. der Gesetze, nach denen es sich richtet, und gerade so zu Stande kommt, wie es zu Stande kommt. Denn diese Gesetze gehören zu den Thatsachen des innern Sinnes, und werden, wenn man sich bei jenen Verrichtungen des Gemühts wohl beobachtet, wahrgenommen.

Die Haupt Absicht der gegenwärtigen Unterhaltung mit dir, mein Leser, war die, daß du — übrigens ganz willkührlich, und nur für meinen künftigen Zweck zweckmäßig — Alles, was in deinem Bewußtseyn vorgeht, in zwei

Klassen theilest, den Unterschied dessen, was in die eine oder in die andere Klasse fällt, deutlich begreifest; das, was Produkt der Freiheit ist, und in die höhern Potenzen gehört, absonderst, und in der folgenden Untersuchung bei Seite legest, dagegen lediglich an das, was ich erste Potenz genannt habe, denkest, und darauf sehest. Nur inwiefern du diesen Unterschied eingesehen hast, und ihn festhältst, und das gesonderte nicht wieder vermischest, wirst du richtig fassen, worüber wir uns weiterhin unterhalten werden.

Zweite Lehrstunde.

Der Autor.

Vergiß nicht, mein Leser, die Unterscheidung, welche wir zwischen zwei Grundbestimmungen alles möglichen Bewußtseyns gemacht haben, und behalt im Gedächtnisse, daß in dieser Abhandlung immer nur von der ersten, die wir Grund- und erste Bestimmung alles Lebens genannt haben, die Rede seyn wird. Und nun begieb dich, unbefangen, und unbesorgt, wie wir auf unsern

Weg zurück kommen werden, wieder mit mir ins Gespräch.

Betrachten wir das Innere eines mechanischen Kunstwerks, z. B. einer Uhr. Du siehest in derselben Räder mancherlei Art aneinandergefügt, Federn, Ketten, u. s. w. Du durchläufst betrachtend das Mannigfaltige des Werks, siehst Ein Rad nach dem andern an. Kommt es dir in dieser Betrachtung darauf an, ob du die einzelnen Theile der Maschiene von oben auffassest, oder ob du von unten hinaufgehst, von der rechten nach der linken, oder von der linken nach der rechten Seite?

D. L. Keinesweges. Ich kann nach allen diesen Richtungen die Auffassung der Theile vollenden.

D. A. Oder ob du vielleicht ganz und gar nicht nach der Folge des Nebeneinanderseyns, sondern etwa nach andern Ansichten, z. B. nach der äußern

Gleichheit, und Aehnlichkeit der Theile, in deiner Auffassung dich richtest?

D. L. Alles dieses ist für meinen Zweck einerlei.

D. A. Nun aber hast du doch, so gewiß du das Einzelne aufgefaßt hast, diese Auffassung nach irgend einer Reihe vollzogen; ich will setzen, du seyest dem Nebeneinanderseyn von oben nach unten gefolgt. Warum hast du nun, da doch mehrere Folgen der Auffassung möglich waren, gerade diese gewählt, und keine andere?

D. L. Ich kann nicht einmal sagen, daß ich sie überhaupt gewählt habe. Ich habe gar nicht daran gedacht, daß mehrere Folgen der Auffassung möglich wären. Ich bin unmittelbar auf diese gefallen. Das Ungefähr — so nenne ich es, wo ich keinen Grund angeben kann, — hat es so gefügt.

D. A. Das Mannigfaltige der oben beschriebnen Grundbestimmungen

des Bewußtseyns überhaupt folgt in deinem Bewußtseyn doch auch in einer gewissen Reihenfolge auf einander?

D. L. Ohne Zweifel. Ich bemerke in der mir vorliegenden Welt jetzt dieses, dann dieses, dann etwas anders, u. s. w.

D. A. Findest du, auf den ersten Anblick, gerade diese Reihenfolge deiner Beobachtungen nothwendig; oder urtheilest du, daß auch andere möglich gewesen?

D. L. Ich urtheile, daß auch andere möglich gewesen. Ich urtheile ferner, daß ich diejenige unter den mehrern möglichen, die da wirklich eingetreten, nicht mit Freiheit gewählt, sondern daß sie mir, eben so wie die Folge meiner Auffassung des Mannigfaltigen in der Uhr, durch das Ungefähr so gekommen.

D. A. Jetzt zu unsrer Maschine,

und zu deiner Auffassung ihrer einzelnen Theile zurück! —

Indem du jedes einzelne Stück, dieses Rad, diese Feder allein, und für sich betrachtest, und jedes auf eine gewisse Weise durchaus bestimmt findest, von dieser bestimmten Form, dieser bestimmten Größe, u. s. w. erscheint es dir als unmöglich, daß es anders seyn könne, oder kannst du wohl denken, daß es auf die mannigfaltigste Weise anders gestaltet, größer, oder kleiner seyn könnte?

D. L. Ich urtheile, daß das einzelne Stück, an und für sich betrachtet, und als einzelnes Stück allerdings ins unendliche anders seyn könnte. Aber alle Stücke sollen zusammen wirken, und in ihrer Vereinigung ein einiges Resultat hervorbringen; und wenn ich darauf sehe, müssen, meinem Urtheile nach, alle Stücke zusammenpassen, in einander eingreifen, alle auf

jedes einzelne wirken, und jedes einzelne auf alle zurück. Sehe ich darauf, so wäre es meinem Urtheile nach allerdings möglich gewesen, ein anderes Ganzes zu machen, z. B. eine größere Uhr, oder eine, die außer den Absichten der wirklich vorhandenen, auch noch andere Verrichtungen hätte; und in diesem anderen Ganzen würde das einzelne Rad, das ich betrachte anders seyn nicht nur können, sondern sogar müssen. Aber nachdem einmal dieses Ganze, die so große, solche Verrichtungen habende Uhr da seyn sollte, so war es schlechthin nothwendig, daß dieses einzelne Stück, dieses Rad da, das ich betrachte, gerade so wäre, wie es ist, und um kein Haar anders, darum, weil das Ganze so ist, das heist hier, weil alle übrigen Stücke außer diesem Rade, so sind, wie sie sind. Oder, wenn ich von diesem einzelnen Stücke mit meiner Betrachtung anhebe:

dieses Stück, als Stück eines solchen Kunstwerks einmal gesetzt, ist nothwendig, daß alle übrigen Stücke so seyen, wie sie sind, wenn sie in einem solchen Kunstwerke gerade zu einem solchen Stücke passen sollen.

D. A. Daß du sonach, wenn du nur den Mechanismus des Kunstwerks gehörig verstehst, gar nicht, wie wir oben setzten, einen Theil der Maschine nach dem andern durch wirkliche Wahrnehmung aufzufassen nöthig hättest; sondern, nachdem du nur Einen angesehen, und recht verstanden, aus ihm ohne weitere Wahrnehmung die Wahrnehmung ergänzen, und ihre Stelle durch bloße Schlüsse vertreten; durch bloße Schlüsse heraus bekommen könntest, welche Theile, vorausgesetzt, daß die Maschine ihre Bestimmung erfülle, zu dem gegebnen Theile noch gehörten.

D. L. Ohne Zweifel.

D. A. Ist es dir für diesen Zweck

einerlei, welches von den einzelnen Stücken der Maschine ich dir gebe?

D. L. Ganz einerlei; denn zu jedem möglichen Stücke müssen die übrigen alle passen; aus jedem möglichen Theile läßt sich sonach schließen, wie alle übrigen, inwiefern sie nemlich durch den bloßen Mechanismus des Werks bestimmt werden, beschaffen seyn müssen.

D. A. Nun setze den möglichen Fall, daß — einem gewissen Umfange, und einer gewissen Rücksicht nach, deren nähere Bestimmung hieher nicht gehört — in dem Mannigfaltigen des oben beschriebnen Grund-Systems alles Bewußtseyns ein solcher dem mechanischen ähnlicher Zusammenhang sey, so daß jedes Einzelne zu Allem, und Alles zu jedem Einzelnen passen müsse, und jedes bestimmt sey durch alles. Würde sich sodann nicht aus jedem Einzelnen des wirklichen Bewußtseyns durch bloßen Schluß finden lassen, wie alles übrige

Bewußtseyn ausfallen werde, und ausfallen müsse, ohne daß dieses übrige Bewußtseyn wirklich einträte; eben so, wie du aus der Betrachtung eines einzigen Rades durch den bloßen Schluß zu finden dir getrauest, wie alle übrigen Räder beschaffen seyn müssen?

Setze ferner den Fall, daß die Philosophie, oder wenn du lieber willst, die Wissenschaftslehre eben in dem Aufsuchen dieses Mannigfaltigen des Bewußtseyns, auf dem Wege des Schlusses aus dem Gegebnen auf das Nichtgegebne, bestehe, so hättest du schon jetzt einen sehr klaren Begriff von dieser Wissenschaft. Sie wäre die Demonstration, die Ableitung des ganzen Bewußtseyns, es versteht sich immer, seinen ersten, und Grundbestimmungen nach, aus irgend einer im wirklichen Bewußtseyn gegebnen Bestimmung desselben; eben so, wie du dir eine Demonstration der ganzen Uhr, aus einem einzigen dir

gegebnen Rade derselben sehr wohl denken kannst; eine von der wirklichen Wahrnehmung im Bewußtseyn unabhängige Demonstration dieses Bewußtseyns; eben so, wie du die übrigen Theile der Uhr gar nicht zu sehen brauchst, um zu wissen, wie sie sind, ganz gewiß in der Wirklichkeit sind, wenn nur die Uhr ihre Bestimmung erfüllt.

D. L. O ja; wenn ich, was du sagst, nur so obenhin denke, und bei seiner Aehnlichkeit mit dem, womit du es vergleichst, stehen bleibe. Denke ich ihm aber ein wenig tiefer nach, so erscheint dein Begriff mir als sich in sich selbst widersprechend. Die Wissenschaftslehre soll mir ein Bewußtseyn der Grundbestimmungen meines Bewußtseyns verschaffen, ohne daß diese Bestimmungen in meinem Bewußtseyn wirklich vorkommen. Wie kann sie doch das? Werde

ich mir denn dessen nicht bewußt, was die Wissenschaftslehre lehrt?

D. A. Ohne Zweifel; eben so wie du dir der Räder bewußt wirst, auf deren Vorhandenseyn in der Maschine du bloß schließest; aber nicht so bewußt wirst, wie wann du sie sähest, und fühltest. — Es sollte dir schon aus unsrer ersten Untersuchung klar geworden seyn, daß es einen Unterschied in der Art des Bewußtwerdens geben möge. Wir werden denselben für unsern Fall zum Ueberflusse unten noch deutlicher auseinander setzen. Durch diese Schwierigkeit sonach laß dich nicht abhalten, dich auf unsere Voraussetzung einzulassen.

D. L. Im Ernste, ich habe nicht Lust, mich darauf einzulassen, was folgen würde, wenn das bloß mögliche wirklich, oder das unmögliche möglich wäre. Aber deine Voraussetzung von einem systematischen Zusammenhange der

Grundbestimmungen unsers Bewußtseyns scheint mir allerdings unter die Unmöglichkeiten zu gehören.

D. A Ich hoffe deine Einwürfe gegen die Möglichkeit meiner Voraussetzung heben zu können. Vorläufig ziehe mit mit mir nur eine einzige Folgerung aus jener Voraussetzung, mit welcher ich, um Misverständnisse andrer Art zu vernichten, und die geheime Folge der Wirkungen derselben in deinem Gemüthe aufzuheben, nicht genug eilen kann.

Wenn du nun ein einziges Stück jener Uhr auffassest, betrachtest, und nach den dir wohlbekannten Gesetzen der Mechanik fortschliessest, welche Theile noch erfodert werden, um diesem Einen von dir wahrgenommenen die ganze Bestimmung und Wirksamkeit zu geben, die du ihm ansiehst — siehst du nun in dieser Funktion des Schliessens diese Theile wirklich, betastest du sie, treten

sie vor irgend einen deiner äußern Sinne?

D. L. Keinesweges. Um mich auf deine in der ersten Unterredung gebrauchten Beispiele zu beziehen: sie verhalten sich zu meinem Bewußtseyn nicht wie dieses Buch, das ich in der Hand habe, sondern wie die Vorstellung des gestrigen Gesprächs mit meinem Freunde; abgesehen nemlich von dem, wovon abzusehen ist. Das eigentlich Faktische in dieser Operation, das, worin ich mein Selbst eintauche, und verliere, ist nicht das Vorhandenseyn solcher Räder, sondern mein Repräsentiren, — nicht eigentlich Nachbilden, sondern Vorbilden solcher Räder.

D. A. Giebst du, oder irgend ein vernünftiger Mensch eine solche Repräsentation, innerliche Entwerfung, und Abzeichnung einer solchen Maschine für die wirkliche, gehende, ihre Funktionen im Leben verrichtende Maschine aus?

und sagt dir jemand, nachdem er z. B. eine Taschenuhr beschrieben, und demonstrirt; nun stecke diese Taschenuhr zu dir; sie wird richtig gehen; du kannst sie herausziehen, wenn du willst, und an ihr sehen, welche Zeit es ist?

D. L. Nicht, daß ich's wüßte; wenn er nicht ein ausgemachter Thor ist.

D. A. Hüte dich, so zu sprechen. Denn so und nicht anders verfuhr das philosophische System, dessen ich in der Einleitung erwähnte, und gegen welches das neuere eigentlich gerichtet ist. Es gab die Demonstration einer Uhr, und noch dazu eine unrichtige, für eine wirkliche Uhr aus, und für eine vortreffliche.

Wenn aber jemand, dem du eine Taschenuhr demonstrirt hättest, am Ende dir sagte: was kann mir das alles helfen: ich sehe nicht, daß ich dadurch zu einer Taschenuhr komme, oder an deiner Demonstration sehen kann, welche

Uhr es ist: — oder wenn derselbe dich gar beschuldigte, du habest durch deine Demonstration ihm seine wirkliche Uhr verdorben, oder aus der Tasche heraus demonstrirt; was würdest du von einem solchen sagen?

D. L. Daß er ein Thor sey, so sehr, als der erste.

D. A. Hüte dich, so zu sprechen. Denn dies gerade — diese Foderung der wirklichen Uhr, wo man ihnen doch nur eine Demonstration derselben versprochen hat — ist die gründlichste Rüge, welche bis diese Stunde gegen die neuere Philosophie vorgebracht worden — von den respektabelsten Gelehrten, und gründlichsten Denkern unsrer Zeit vorgebracht worden. Auf diese Verwechselung des wirklichen Dinges mit der Demonstration dieses Dinges gründen am Ende sich alle Misverständnisse, denen diese Philosophie ausgesetzt gewesen.

Darauf allein gründen sich alle diese Einwürfe, und Misverständnisse; sage ich bestimmt. Denn was verhindert mich, sogleich statt aller Voraussetzungen, was die zu beschreibende Wissenschaft seyn möge, historisch anzugeben, was sie ihren Urhebern, die sie ohne Zweifel kennen werden, wirklich ist.

1) Die Philosophie, oder da diese Benennung zu Streitigkeiten Anlaß geben könnte, die Wissenschaftslehre sieht zuvörderst, eben so wie dir, mein Leser, bisher zugemuthet worden, gänzlich ab, von demjenigen, was wir oben als höhere Potenzen des Bewußtseyns charakterisirten, und schränkt sich mit der Behauptung, die wir sogleich aufstellen werden, ein, lediglich auf die ersten, und Grundbestimmungen des Bewußtseyns, durchaus in dem Sinne, wie wir es oben erklärt haben, und du es begriffen hast.

2) In diesen Grundbestimmungen

macht sie nun noch eine weitere Unterscheidung zwischen demjenigen, wovon jedes vernünftige Wesen behauptet, daß es für jedes andere vernünftige Wesen gleichfalls eben so sey, und für alle Vernunft gelten müsse: und zwischen demjenigen, wovon jeder sich bescheidet, daß es nur für unsre Gattung, für uns Menschen, oder wohl gar nur für uns, als dieses besondre Individuum da sey. Von dem letztern sieht sie gleichfalls ab, und so bleibt für ihre Untersuchung nur der Umfang des erstern übrig.

Sollte auch ein Leser über den Grund, und die Grenzen dieser letztern Unterscheidung zweifelhaft bleiben, oder diese ganze Unterscheidung sich nicht so klar machen können, wie ihm unserer Voraussetzung nach die erste oben angegebne geworden ist; so ist dies für alle die Folgerungen, die wir in dieser Schrift zu ziehen gedenken, ohne Be-

deutung, und für die Bildung eines solchen Begriffs von der Wissenschaftslehre, wie wir ihn hier beabsichtigen, ohne Nachtheil. In dem wirklichen System, in welches die Leser einzuführen hier nicht unsre Absicht ist, scheidet das letztere, das bloß durch Gattung, und Individualität bestimmte, sich schon von selbst aus.

Daß wir dies im Vorbeigehen für die mit der philosophischen Terminologie bekannten Leser hinzusetzen: das erstere für alle Vernunft gültige in den Grundbestimmungen des Bewußtseyns, mit welchem allein die Philosophie es zu thun hat, ist das Kantische a priori, oder ursprüngliche: das letztere nur durch Gattung und Individualität bestimmte das a posteriori desselben Schriftstellers. Die Wissenschaftslehre bedarf es nicht, diese Unterscheidung ihrem Systeme vorauszusetzen, indem sie im Systeme selbst gemacht, und begründet

wird, und bei ihr haben jene Ausdrücke: a priori, und a posteriori eine ganz andere Bedeutung.

3) Die Wissenschaftslehre setzt, um nur erst einen Eingang in sich selbst, und eine bestimmte Aufgabe zu gewinnen, voraus, daß in dem Mannigfaltigen jener Grundbestimmungen, dem angegebnen Umfange nach, ein systematischer Zusammenhang seyn möge, zufolge dessen, wenn Eins ist, alles übrige seyn, und gerade so seyn muß, wie es ist; daß sonach, welches in der Voraussetzung liegt, jene Grundbestimmungen dem angegebnen Umfange nach, ein vollendetes, und in sich geschlossenes System ausmachen.

Dieses, sage ich, setzt sie sich selbst voraus. Theils, sie ist es noch nicht selbst, sie wird dadurch nur möglich; theils es wird auch nur vorausgesetzt, noch nicht erwiesen. Jene Grundbestimmungen sind etwa dem Wissenschafts=

lehrer, woher thut hier nichts zur Sache, bekannt. Er geräth, wie, thut hier gleichfalls nichts zur Sache, auf den Gedanken, daß zwischen ihnen wohl ein systematischer Zusammenhang seyn möge. Er behauptet jetzt noch nicht diesen Zusammenhang, noch macht er Ansprüche ihn unmittelbar zu beweisen, und noch viel weniger, irgend etwas anderes aus der Voraussetzung desselben zu beweisen. Sein Gedanke mag eine Muthmaßung seyn, ein ungefährer Einfall, der nichts mehr bedeuten soll, als jeder andere ungefähre Einfall.

4) Zufolge dieser Voraussetzung geht nun der Wissenschaftslehrer an den Versuch, aus irgend Einer ihm bekannten Grundbestimmung des Bewußtseyns — es gehört nicht hieher zu sagen, aus welcher — alle übrigen, als mit der ersten nothwendig verknüpft, und durch sie bestimmt, abzuleiten. Mislingt der Versuch — nun so ist noch

nicht

nicht bewiesen, daß er nicht ein andermal gelingen werde, sonach nicht bewiesen, daß jene Voraussetzung eines systematischen Zusammenhanges falsch sey. Sie behält nach wie vor ihre Gültigkeit als Problem. Gelingt dieser Versuch; lassen sich wirklich — außer dem bekannten — alle Grundbestimmungen des Bewußtseyns, ableiten, vollständig ableiten, und erschöpfen; nun so ist die Voraussetzung durch die That erwiesen. Aber sogar diese nunmehro zu einem ausgemachten Satze erhobene Voraussetzung ist uns in Beschreibung der Wissenschaftslehre selbst fremd. Das Geschäft jener Ableitung allein ist die Wissenschaftslehre selbst; wo diese Ableitung anhebt, hebt sie an, wo diese vollendet ist, ist sie vollendet.

Dies also, mein Leser, laß unter uns ausgemacht, und festgesetzt seyn, und merke es dir auf immer: die Wissenschaftslehre ist die systematische Ableitung

eines Wirklichen, der ersten Potenz im Bewußtseyn; und sie verhält sich zu diesem wirklichen Bewußtseyn, wie die oben beschriebne Demonstration einer Uhr zur wirklichen Uhr. Sie will, als bloße Wissenschaftslehre, schlechthin in keiner möglichen Rücksicht, etwa noch nebenher, und dergl. mehr seyn, als dies, und sie will gar nicht seyn, wenn sie dies nicht seyn kann. Jeder, der sie für etwas anderes, oder für mehr ausgiebt, kennt sie durchaus nicht.

Zuförderst ihr Objekt sind die Grundbestimmungen eines Bewußtseyns, als solche, als eines Bewußtseyns Bestimmungen; keinesweges etwa als wirklich außerhalb des Bewußtseyns vorhandne Dinge. Daß beides in ihr, und für sie wohl einerlei seyn möge, daß aber, und warum die Wissenschaft nur die erstere Ansicht fassen könne, werden wir tiefer unten ersehen. Hier ist es hinreichend, nur anzugeben, daß es sich so verhalte.

Diese Grundbestimmungen des Bewußtseyns führt nun, so wie die Wissenschaftslehre sie zum Objekt hat, eben sowohl die Wahrnehmung bei sich; oder vielmehr jene Grundbestimmungen des Bewußtseyns sind selbst die Wahrnehmung; nur haben beide Dasselbe auf eine andere Weise zum Objekte. Wie sich oben verhielt das Bewußtseyn von der wirklichen Anwesenheit deines Freundes zu dem Repräsentiren dieser Anwesenheit, wie sich verhält die wirkliche Uhr zu der Demonstration der Uhr; eben so verhält sich das wirkliche Bewußtseyn zur Wissenschaftslehre. Nicht in jene Grundbestimmungen des Bewußtseyns selbst, sondern in das Abbilden, und Vorzeichnen dieser Bestimmungen wird im Philosophiren das Selbst eingesenkt.

Die Wissenschaftslehre leitet sonach, ohne alle Rücksicht auf die Wahrnehmung, a priori ab, was ihr zufolge eben in der Wahrnehmung, also a posteriori,

vorkommen soll. Ihr bedeuten sonach diese Ausdrücke nicht verschiedene Objekte, sondern nur eine verschiedene Ansicht eines und eben desselben Objekts; etwa so wie dieselbe Uhr in der Demonstration von ihr a priori, in der wirklichen Wahrnehmung a posteriori, angesehen wird.

Diese Bestimmung hat die Wissenschaftslehre sich selbst gegeben, seitdem sie da ist, und hat dieselbe schon durch ihren Namen deutlich an der Stirn getragen. Es ist kaum zu begreifen, warum man ihr nicht glauben wollte, was sie sey.

Auf diese Bestimmung sich beschränkend kann sie jede andere Philosophie seyn lassen, was sie irgend will; Liebhaberei an der Weisheit, Weisheit, Weltweisheit, Lebensweisheit, und was es noch sonst für Weisheiten geben mag. Nur macht sie die ohne Zweifel billige Foderung, selbst nicht für der andern Gleiche ge-

halten, von ihnen aus beurtheilt, und widerlegt zu werden; so wie die Bearbeiter derselben sich nur das ausbitten, zur Mitarbeit an den andern Philosophien, und zur Kunde von ihnen, nicht genöthigt zu werden. Auf den Streit, was diesem oder jenem die Philosophie scheinen möge, und ihm scheinen möge, daß von jeher für Philosophie gehalten worden, läßt sie sich nicht ein. Sie beruft sich auf ihr Recht, sich selbst ihre Aufgabe zu geben; und wenn etwas anders Philosophie seyn soll, außer der Lösung dieser Aufgabe, so begehrt sie nicht Philosophie zu seyn.

Ich hoffe, mein Leser, daß diese Beschreibung der Wissenschaftslehre, als bloße historische Beschreibung, durchaus deutlich, und verständlich ist, und eine Zweideutigkeit gar nicht zuläßt. Ich habe dich bloß darum zu ersuchen, daß du dir sie nur merkest, und sie nicht bei der ersten Gelegenheit wieder

vergessen habest; und daß du mir nur glauben mögest, es sey mir mit jener Beschreibung ganzer Ernst, und es solle dabei unverrückt bleiben, und alles was ihr widerspreche, werde von mir verworfen.

LB

Dritte Lehrstunde.

Der Leser.

Deine Meinung von der Wissenschafts-lehre glaube ich nun wohl gefaßt zu haben, und historisch recht gut zu wissen, was du meinst. Auch kann ich, so lange ich bei der bloßen Aehnlichkeit derselben mit der Demonstration eines mechanischen Kunstwerks stehen bleibe, die Möglichkeit derselben mir so ungefähr, und im allgemeinen denken. Aber so wie ich auf die nothwendige Verschiedenheit beider, und auf die charakteristischen Unterschiede ihrer beiderseitigen Objekte sehe, erscheint mir eine Wissen-

schaft, wie du sie beschreibst, als völlig unmöglich.

Der Begriff von der systematischen Verknüpfung des Mannigfaltigen im Kunstwerke zur Hervorbringung des beabsichtigten Resultats ist im Geiste des Künstlers vorhanden gewesen, ehe das Kunstwerk war: und dieses ist in der Wirklichkeit erst durch diesen Begriff, und nach ihm, zu Stande gebracht. Wir andern thun nichts mehr, als jenen Begriff des Künstlers nachbilden, dem Künstler das Kunstwerk nacherfinden. Und so hat es hier einen sehr bedeutenden Sinn, wenn gesagt wird, daß in dem Mannigfaltigen ein systematischer Zusammenhang sey. Dieser systematische Zusammenhang ist im Begriffe des Künstlers, und aller derjenigen, die sich als Künstler denken.

Soll eure Behauptung, daß im Mannigfaltigen des Bewußtseyns ein systematischer Zusammenhang sey, gleicher

Weise bedeuten: dieses Bewußtseyn sey nach dem Begriffe eines solchen Zusammenhangs durch irgend einen Künstler zu Stande gebracht; und der Wissenschaftslehrer erfinde ihm diesen Begriff nach? Wo ist dieser Künstler, wie, und woraus hat er das Bewußtseyn zu Stande gebracht?

D. A. Wie wenn es dies nicht hieße, und die Aehnlichkeit mit den Verglichnen so weit nicht ausgedehnt werden sollte? Wie, wenn der als zweideutig erscheinende Satz nur so viel sagen sollte: man kann das Mannigfaltige des Bewußtseyns unter andern auch ansehen, als in einem systematischen Zusammenhange stehend; oder: es giebt zwei Weisen die Bestimmungen eines Bewußtseyns anzusehen und aufzufassen, theils eine unmittelbare, indem man diesen Bestimmungen sich eben hingiebt, und so sie findet, wie sie sich geben; theils eine unmittelbare, in-

dem man systematisch ableitet, wie sie, zufolge dieses systematischen Zusammenhanges, sich geben müssen: — daß also diese Ansicht erst, nachdem das wirkliche Bewußtseyn da wäre, jedoch ohne Rücksicht auf seinen Inhalt, nicht aber vor dem Vorhandenseyn dieses Bewußtseyns vorher, gefaßt werden könnte, und daß sie nirgends da wäre, als in demjenigen, der sie mit willkührlicher Freiheit faßte. Der Wissenschaftslehrer sonach, und er allein, wäre der Künstler des Bewußtseyns, wenn es doch hier einen Künstler geben sollte; eigentlich der Nacherfinder des Bewußtseyns; jedoch ohne daß ein ursprünglicher erster Werkmeister, und ein Begriff desselben, wornach er sein Werk zu Stande gebracht hätte, vorausgesetzt, und im Ernste angenommen würde.

D. L. Auf folgende Weise also soll ich es mir denken, wenn ich dich recht verstanden habe: Ein Bewußtseyn, als

Grundbestimmung meines Lebens ist, so gewiß nur ich selbst bin, und damit gut. Dieses Bewußtseyn erscheint als ein unzusammenhängendes Mannigfaltiges, und damit gut. Was für ein Bewußtseyn es sey, weiß ich eben dadurch, daß ich es habe, und nach etwas weiterem habe ich auf diesem Standpunkte nicht zu fragen.

Nun ist es aber ausserdem auch noch möglich, daß man dieses Mannigfaltige systematisch ableite, als gerade so seyn müssend, wie es ist, wenn einmal Bewußtseyn seyn sollte. Diese Ansicht, diese Ableitung, dieser systematische Zusammenhang, der in der Ableitung sich ergiebt, sind nur für den, der diese Ansicht faßt, und absolut für keinen andern; und nach etwas weiterm wird auf diesem zweiten Standpunkte, auch nicht gefragt.

D. A. So verstehe ich es.

D. L. Es sey: ohnerachtet ich auch

hier wieder vielmehr nur deine Meinung historisch auffasse, als daß ich sie eben begriffe, und daß mir nicht noch sehr viele Fragen übrig blieben.

Aber weiter — der Künstler, der den Begriff eines mechanischen Kunstwerks entwirft, führt in diesem Begriffe das Mannigfaltige auf die Einheit Eines Resultats zurück. Das Kunstwerk soll den oder den bestimmten Zweck erfüllen, und das Mannigfaltige und die Zusammenwirkung dieses Mannigfaltigen enthält, nach dem Begriffe des Künstlers, die Bedingungen, unter denen allein das Werk diesen Zweck erfüllen kann; und diese Einheit ist vor dem Kunstwerke, und selbst vor dem Begriffe des Mannigfaltigen vorher. Dieser letztere entsteht erst durch den der Einheit, um ihrer willen, und wird durch sie bestimmt. Es bedarf gerade eines solchen Mannigfaltigen, weil dieser Zweck erreicht werden soll.

Ein olcher Begriff der Einheit scheint mir von dem eines systematischen Zusammenhanges durchaus unzertrennlich. Dein Wissenschaftslehrer müßte sonach doch wohl den Begriff einer solchen Einheit, eines solchen Zwecks, und Resultats alles Bewußtseyns haben, worauf er das Mannigfaltige, als Bedingung desselben, zurückführte.

D. A. Ohne Zweifel.

D. L. Und zwar kann er diese Einheit nicht erst im Systeme finden, sondern er muß sie, ehe er seine systematische Ableitung anhebt, schon haben; eben so wie der Künstler wissen muß, welcher Zweck durch sein Werk erreicht werden soll, ehe er die Mittel für diesen Zweck aufsuchen kann.

D. A. Ohne Zweifel muß der Wissenschaftslehrer diesen Begriff der Einheit vor dem Systeme vorher haben.

D. L. Der Künstler denkt sich mit Freiheit diesen Zweck; er erschafft ihn

durch sein Denken, da die Existenz des Kunstwerks sowohl, als seine Beschaffenheit, lediglich vom Künstler abhängt. Da der Wissenschaftslehrer keinesweges das Bewußtseyn erst hervorzubringen hat, sondern dasselbe unabhängig von ihm da ist, und so da ist, wie es ist, deinem eignen Ausspruche nach, so kann er diese Einheit nicht frei erdenken; denn das wirklich und ohne Zuthun des Philosophen vorhandene Mannigfaltige muß sich ja darauf, gleichfalls ohne Zuthun des Philosophen, beziehen. Eben so wenig kann er sie, wie schon gesagt, in seiner systematischen Ableitung finden; denn für die Möglichkeit dieser wird jene vorausgesetzt. Endlich kann er sie eben so wenig durch Wahrnehmungen in dem wirklichen Bewußtseyn finden, denn in diesem kommt der Voraussetzung nach nur das Mannigfaltige vor, keinesweges aber die Einheit. Wie

sonach, und auf welche Weise soll er zu dieser Einheit kommen?

D. A. Für dich ist es genug, anzunehmen, daß dies bloß durch einen glücklichen Einfall geschehe. Er erräth diese Einheit. Dies giebt nun freilich nur eine Vermuthung; und er muß auf gutes Glück anfangen, sein System aufzubauen. Findet sich nun in dieser Untersuchung, daß wirklich alles Mannigfaltige des Bewußtseyns auf jenes Vermuthete, als auf seine Einheit sich zurückführen läßt, so ist dadurch, aber erst dadurch, erwiesen, daß seine Voraussetzung richtig war. Sie ist durch die That, durch die Aufführung des Systems erwiesen.

D. L. Es sey auch dieses. — Aber nochmals weiter. — Der Künstler kennt vor seinem Begriffe des Kunstwerks vorher die nothwendigen und unwandelbaren Gesetze des Mechanismus, auf die er in der Verbindung des Mannigfalti-

gen zur Hervorbringung des beabzweckten Resultats rechnet; er kennt Materialien, und ihre Eigenschaften, aus denen er das Mannigfaltige bilden will, und auf deren Unveränderlichkeit er in seinem Begriffe gleichfalls rechnet. Eben so müßte der Philosoph vor seiner Ableitung vorher unveränderliche Gesetze kennen, nach welchen das Mannigfaltige des Bewußtseyns das vorausgesetzte Haupt-Resultat desselben hervorbrächte, und, wenn mich nicht alles täuscht, ein Materiale, das nach diesen Gesetzen schon bestimmt wäre; wäre, sage ich, ohne Zuthun des Philosophen.

Daß ich jetzt nur bei dem ersten stehen bleibe — woher erhält der Philosoph die Kenntniß dieser Gesetze? Erräth er sie etwa auch nur durch einen glücklichen Einfall; bis dadurch, daß nach ihnen aus dem Mannigfaltigen des Bewußtseyns das vorausgesetzte Haupt-Resultat sich ableiten läßt, erhellet, daß

sie die richtigen sind; so wie hinwiederum daraus, daß gerade dieses Resultat nach diesen Gesetzen herauskommt, sich ergiebt, daß das vorausgesetzte Resultat das richtige war?

D. A. Du spottest der Wissenschaftslehre: und mit mehr Scharfsinn, als gebräuchlich ist — Nein, die Wissenschaftslehre verfährt nicht so, wie du annimmst: dies wäre ein greiflicher Zirkel.

Bleibe immer bei dem gewählten Gleichnisse stehen. Der Wissenschaftslehrer sey der Künstler, der das Kunstwerk des Bewußtseyns aufbaut; das jedoch schon da ist, wie er selbst behauptet — es also nur n a c h erfindet; jedoch rein erfindet, indem er nach dem schon vorhandnen Kunstwerke während seiner Arbeit nicht hinsieht.

Aber der große Unterschied ist der, daß der Verfertiger eines mechanischen Werks es mit einer todten Materie zu

thun hat, die er in Bewegung setzt, der Philosoph mit einer lebendigen, die sich selbst bewegt. Nicht sowohl — er erzeugt das Bewußtseyn, als er läßt unter seinen Augen es sich selbst erzeugen. Steht nun das Bewußtseyn unter Gesetzen, so wird es ohne Zweifel in dieser seiner Selbsterzeugung sich darnach richten; er wird zusehen, und bei dieser Gelegenheit jene Gesetze zugleich mit entdecken, ohnerachtet es ihm nicht einmal um diese, sondern lediglich um ihr Resultat, das gesammte Bewußtseyn, zu thun ist.

D. L. Ein Bewußtseyn, das sich selbst erzeugt, und doch nicht das wirkliche, uns allen verliehene, bekannte Bewußtseyn ist!

D. A. Keinesweges; denn dieses erzeugt sich nicht systematisch, sondern sein Mannigfaltiges ist durch das bloße Ungefähr verbunden. Das unter den Augen des Philosophen sich erzeugende

ist lediglich eine Abbildung des wirklichen Bewußtseyns.

D. L. Eine Abbildung, die sich selbst erzeugt! — Ich höre gänzlich auf, dich zu verstehen; und ich werde es nicht eher, bis du mir einen kurzen Abriß eures Verfahrens giebst.

D. A. Nun wohl. Die Voraussetzung von welcher wir ausgehen ist die, daß das letzte und höchste Resultat des Bewußtseyns, d. i. dasjenige, zu welchem alles Mannigfaltige desselben sich verhalte, wie Bedingung zum Bedingten, oder wie die Räder, Federn und Ketten in der Uhr zum Zeiger der Stunde, nichts anderes sey, als das klare, und vollständige Selbstbewußtseyn; so wie du, ich, und wir alle uns unsrer bewußt sind.

Ich sage: so wie du, ich, und wir alle; und schneide eben dadurch, einer obigen Bemerkung zu folge, alles Individuelle rein ab, welches der Voraus-

setzung nach nunmehro in unser System gar nicht fallen kann. Was du nur dir zuschreibest, nicht aber mir, und eben so ich von meiner Seite, bleibt ausgeschlossen: außer, daß überhaupt du dir etwas zuschreibest, was keinem andern zukommen soll; eben so ich, und wir alle. —

Dieses nun, daß das vollständige Selbstbewußtseyn höchstes und letztes Resultat alles Bewußtseyns sey, ist wie gesagt, bloße Voraussetzung, die ihre Bestätigung vom System erwartet.

Von diesem Selbstbewußtseyn nun in seiner Grundbestimmung geht die Ableitung aus.

D. L. In seiner Grundbestimmung? Was heißt das?

D. A. In Rücksicht desjenigen, was in ihm durchaus nicht bedingt ist durch irgend ein anderes Bewußtseyn; was sonach in der Ableitung sich nicht finden konnte, sondern wovon diese viel=

mehr ausgehen muß. Das Mannigfaltige des Bewußtseyns enthalte die Bedingungen des vollständigen Selbstbewußtseyns, wird vorausgesetzt. Nun aber dürfte es doch in diesem Selbstbewußtseyn etwas geben, welches durch kein anderes bedingt wäre. Dieses ist aufzustellen, und von ihm hebt die Ableitung an.

D. L. Und wie findest du dies?

D. A. Auch nur durch einen glücklichen Einfall; der aber, einmal gefunden, keines weitern Beweises bedarf, oder fähig ist, sondern unmittelbar durch sich selbst einleuchtet.

D. L. Was ist es in dem aufgestellten, das da unmittelbar einleuchtet — wenn ich dir die Rechenschaft über dieses Einleuchten selbst, diese unmittelbare Evidenz, auch vorläufig noch erlassen wollte? —

D. A. Daß das aufgestellte das

absolut unbedingte, und charakteristische des Selbstbewußtseyns sey.

D. L. Ich werde dich nicht eher verstehen, bis du mir dieses unmittelbar evidente, wovon ihr ausgeht, dieses absolut unbedingte, und charakteristische des Selbstbewußtseyns angiebst.

D. A. Die Ichheit ist es, die Subjekt-Objektivität, und sonst durchaus nichts; das Setzen des Subjektiven, und seines Objektiven, des Bewußtseyns, und seines Bewußten, als Eins; und schlechthin nichts weiter, außer dieser Identität.

D. L. Ich weiß von vielfältigem Hören, daß man gleich über diesen ersten Punkt, den ihr doch für durchaus klar, und allgemeinverständlich halten müßt, da ihr von ihm alles euer Verständigen

anhebt, euch sehr unverständlich gefunden hat, und lächerlich obendrein. Willst du mir nicht, zur Nachfrage für andere, Hülfsmittel an die Hand geben, es ihnen ein wenig verständlicher zu machen; übrigens, ohne dich dadurch von deinem Wege abbringen zu lassen; falls nicht etwa auch dieser Punkt schon nur in die wirkliche Wissenschaftslehre, und keinesweges in eine vorläufige Berichtserstattung von derselben gehört.

D. A. Er gehört allerdings in diese Berichtserstattung; denn er ist der schon oben erwähnte gemeinsame Punkt der Wissenschaftslehre, und des wirklichen Bewußtseyns, von welchem aus die erstere sich über das letztere erhebt. Wer einen vollkommen klaren Begriff von dieser Wissenschaft erhalten soll, muß den Punkt, von welchem sie ausgeht, kennen; und ein solcher Begriff soll ja durch unsre Berichtserstattung erzeugt werden.

Daß übrigens verlauten wolle, man habe uns über diesen Punkt nicht verstanden, gehört unter die absoluten Unbegreiflichkeiten; denn jedes Kind, das nur aufgehört hat, von sich in der dritten Person zu reden, und sich selbst Ich nennt, hat schon vollzogen, worauf es ankommt, und kann uns verstehen.

Ich muß eben widerholen, was ich schon mehrmals gesagt habe: — Denke dir irgend etwas, z. B. dieses Buch da, das du in der Hand hältst. Du kannst dir nun ohne Zweifel des Buchs, als des Gedachten, und deiner selbst, als des das Buch denkenden bewußt werden. Erscheinst du dir nun als einerlei mit dem Buche, oder als zweierlei.

D. L. Offenbar als zweierlei. Ich werde mich selbst nie mit dem Buche verwechseln.

D. A. Und, damit du mit dem Gedachten dich selbst, das denkende, nicht

verwechselst, ist dazu erforderlich, daß es gerade ein Buch sey, und dieses Buch?

D. L. Keineswegs; ich unterscheide mich selbst von jedem Gegenstande.

D. A. Du kannst sonach in dem Denken dieses Buchs von allem demjenigen wegsehen, wodurch du es als ein Buch, und als dieses Buch denkst, und lediglich darauf reflektiren, daß du in diesem Denken dich, das Denkende von dem Gedachten unterscheidest?

D. L. Ohne Zweifel; und ich habe wirklich und in der That, als ich deine obige Frage, ob ich mich selbst vom Buche unterscheide, beantwortete, auf nichts weiter reflektirt, als auf das letztere.

D. A. Du unterscheidest sonach jeden Gegenstand von dir, dem Denkenden, und es giebt für dich keinen Gegenstand, außer durch, und vermittelst dieser Unterscheidung?

D. L. So ist es.

D. A. Jetzt denke dich. Du kannst

ohne Zweifel auch hier eines Denkenden und eines Gedachten dir bewußt werden. Fällt nun auch hier das Denkende, und das Gedachte dir auseinander, soll auch hier beides zweierlei seyn?

D. L. Nein; eben indem ich mich selbst denke, bin ich ja das Denkende, denn sonst dächte ich nicht, und zugleich das gedacht werdende, denn sonst dächte ich nicht mich, sondern etwa einen Gegenstand, wie das Buch.

D. A. Nun hast du wohl freilich zunächst dich, d. i. dieses bestimmte Individuum, diesen Cajus oder Sempronius, oder wie du sonst heißen magst, gedacht. Ohne Zweifel aber kannst du von diesen besondern Bestimmungen deiner Persönlichkeit absehen, so wie du oben von den besondern Bestimmungen dieses Buchs absehen konntest; und lediglich auf das Zusammenfallen des Denkenden, und Gedachten reflektiren, so wie du oben auf das Auseinan-

derfallen beider reflektirtest; und du hast es denn auch in diesem Augenblicke, da du mir von dem Dichdenken erklärtest, daß in demselben Denkendes und Gedachtes dir zusammenfalle, wirklich gethan.

Und so findest du denn in diesem Zusammenfallen das Ich, im Gegensatze des Objekts, in dessen Denken Denkendes und Gedachtes dir auseinanderfällt; sonach den wesentlichen Charakter des Ich; jenes berüchtigte reine Ich, an welchem sich die derzeitigen Philosophen seit Jahren die Köpfe zerbrochen, es noch immer für eine psychologische, — schreibe psychologische Täuschung erklären, und es unendlich spaßhaft gefunden haben.

D. L. Sie mögen wohl geglaubt haben, daß so ein reines Ich, ein zusammenfallendes, und in sich zurückgehendes Ding, ungefähr wie ein Einlege-Messer, ursprünglich im Gemüthe,

so wie das Waffel-Eisen der Formen bei den Kantianern, vorgefunden werden sollte; haben eifrig nach diesem Einlege-Messer gesucht, und keins gefunden, und schließen nun, daß diejenigen, die es gesehen haben wollen, sich getäuscht haben.

D. A. Es kann wohl seyn. — Wie fandest du denn dieses Zusammenfallen?

D. L. Indem ich mich selbst dachte.

D. A. Denken wohl andere Leute sich selbst auch?

D. L. Falls sie nicht reden, ohne zu denken, ohne Zweifel; denn sie reden alle von sich selbst.

D. A. Verfahren sie wohl bei diesem Denken ihrer selbst eben so, wie du dabei verfährest?

D. L. Ich glaube, ja.

D. A. Können sie wohl auch dieses ihr Verfahren beobachten, wie du so eben das Deinige beobachtet hast?

D. L. Ich zweifle nicht daran.

D. A. Und wenn sie dieses denn im Sichselbstdenken thun, so werden sie jenes Zusammenfallen gleichfalls finden; wenn sie es aber nicht thun, so werden sie es nicht finden: dies ist unsre Meinung. Es ist hier nicht von dem Funde eines schon fertigen, sondern von dem Funde eines durch ein freies Denken erst zu erzeugenden die Rede. Die Wissenschaftslehre ist nicht Psychologie, welche letztere selbst nichts ist.

Jetzt aber wünschte ich von dir eine entscheidende Antwort, ob du im Ernste annimmst, daß ich, und andre vernünftige Wesen beim Denken ihrer selbst eben so verfahren wie du, d. h. das Denkende nnd das Gedachte in diesem Denken für Eins halten?

D. L. Ich nehme dies nicht bloß an, sondern ich behaupte es, als durchaus gewiß, und halte eine Ausnahme davon für schlechthin unmöglich. Der

Gedanke Ich kömmt nicht zu Stande, außer durch dieses Verfahren; und dieses Verfahren ist selbst der Gedanke Ich. Jeder sonach, der nur sich denkt, verfährt eben so.

D. A. Ich bitte dich, mein Leser, denkst du denn in meine, und in aller vernünftigen Wesen Seele hinein; oder wenn du selbst das könntest, hast du denn alle vernünftige Wesen übersehen, und durchgelaufen, um in ihrer aller Seelen etwas zu behaupten.

D. L. Keinesweges; und dennoch kann ich nicht zurücknehmen, was ich behauptete. Ja, indem ich meiner selbst recht inne werde, finde ich, daß ich noch mehr behaupte, als das gesagte — noch überdies behaupte, daß jeder von sich selbst heraus in Absicht aller andern dasselbe behaupten muß.

D. A. Und wie magst du zu diesen Behauptungen kommen?

D. L. Wenn ich meiner selbst recht

inne werde, finde ich, daß sich an mein Verfahren unmittelbar die unwiderstehliche, und unabtreibliche Ueberzeugung anknüpft, daß weder ich, noch irgend ein vernünftiges Wesen jemals anders werde verfahren können.

D. A. Du schreibst sonach durch dieses Verfahren dir und allen vernünftigen Wesen ein Gesetz vor; und hast hieran zugleich ein Beispiel von der oben erwähnten unmittelbaren Evidenz.

Jetzt aber zurück zu unserm Vorhaben!

Diese Grund- und charakteristische Bestimmung des Selbstbewußtseyns findet der Philosoph noch außerhalb seiner Wissenschaft, und unabhängig von ihr. Sie kann in der Wissenschaft nicht bewiesen werden, und ist überhaupt, als

Satz, keines Beweises fähig. Sie ist unmittelbar klar. Auch als Grundsatz der Wissenschaftslehre kann sie nicht bewiesen werden, außer durch die That selbst, d. h. dadurch, daß von ihr aus die verlangte Ableitung wirklich möglich ist.

In dieser Ableitung wird nun folgendermaaßen verfahren: Beim Denken meiner selbst, sagt sich der Wissenschaftslehrer, verfahre ich also, wie wir eben gesehen. Knüpft sich nun etwa an dieses Verfahren ein anderes an, so daß wir einen neuen Grundzug des Bewußtseyns erhielten; und an diesen letztern vielleicht wieder ein anderes, u. s. f. bis wir bei dem durchaus bestimmten Selbstbewußtseyn ankommen; und so eine systematische Ableitung des Ganzen erhalten? —

D. L. Ich verstehe dich abermals nicht. — Ob sich etwas anderes, ohne Zweifel eine Bestimmung des Bewußtseyns,

seyns, anknüpfe, fragst du Wie soll es sich denn anknüpfen, woran, und worin? Wenigstens bin ich mir in dem eben vollzognen Denken keines andern bewußt worden, als der Identität des Denkenden, und Gedachten.

D. A. Und hast doch, meiner Auffoderung, und deiner eignen Bemerkung gemäß, abgesehen von manchem andern, daß du im Denken deiner selbst zugleich mit dachtest? Dies jedoch solltest du; und dieses abgesonderte in der Verwirrung, in welcher es liegt, wieder aufzunehmen, würde die Wissenschaft zu nichts führen.

Aber selbst in derjenigen Abstraktion, in welcher du dein Denken auffassen solltest, knüpft sich etwas daran, und du wirst es finden, wenn du nur recht hinsiehst. Erscheint dir z. B. dieses Denken deiner selbst nicht als ein Uebergehn aus einem andern Zustande in diesen bestimmten?

D. L. So ist es allerdings.

D. A. Glaubst du wohl auch hier, daß es jedem andern so erscheinen, und daß, wenn er nur recht hinsehen, er es eben so finden werde?

D. L. Allerdings glaube ich das, wenn ich meiner recht inne werde, und muthe es ihnen an. Es ist hier dieselbe unmittelbare Evidenz, wie oben.

D. A. Auf dieselbe Weise fügt sich nun an diese Erscheinung, wenn man nur sie gehörig in das Auge faßt, eine andere, und an diese, unter derselben Bedingung eine dritte; und so geht die Wissenschaftslehre Schritt vor Schritt fort, bis sie alles Mannigfaltige des Bewußtseyns erschöpft hat, und in das vollkommen abgeleitete bestimmte Selbstbewußtseyn sich endiget.

Und so ist es in einer gewissen Rücksicht der Wissenschaftslehrer selbst, der sein System des Bewußtseyns erzeugt; das doch in einer andern Rück

sicht wiederum sich selbst erzeugt. Der erstere nemlich giebt die Veranlassung, und Bedingung des Selbsterzeugens her. Indem er aber denkt, und construirt, was er beabsichtigte, entsteht ihm etwas anderes, das er keinesweges beabsichtigte, schlechthin nothwendig, und begleitet von der evidenten Ueberzeugung, daß es allen vernünftigen Wesen eben so entstehen müsse.

Nur den Ursprung und das erste Glied seiner Kette erzeugt der Wissenschaftslehrer mit absoluter Freiheit. Von diesem Ursprunge aus wird er geleitet; nicht aber getrieben. Jedes neue Glied, das ihm in der Construktion des vorhergegangenen entsteht, hat er mit Freiheit wiederum besonders zu construiren, und es wird sodann an dasselbe abermals ein neues sich anschließen, mit dem er verfahren wird, wie mit dem vorhergehenden; und auf diese Weise kommt ihm sein System allmählich

zu Stande. Hier sonach, in diesem Anknüpfen eines Mannigfaltigen an das andere äußern sich die Gesetze des Bewußtseyns, über welche du Frage erhobest. Um das Auffassen derselben ist es ihm zuletzt nicht einmal zu thun, sondern lediglich um ihr Resultat.

D. L. Ich erinnere mich gehört zu haben, daß man euch vorrückt; euer System wäre wohl richtig und consequent, wenn man euch euren Grundsatz zugäbe. Was hat es wohl mit diesem Vorwurfe für eine Bewandniß?

D. A. Wenn nicht etwa der Ort und die Bedeutung des ganzen Systems sowohl, als des Grundsatzes durchaus verkannt, und in einem Sinne genommen werden, in welchem sie unrichtig sind, und daher nimmermehr bewiesen

werden können; kurz, wenn sie nicht etwa für psychologisch genommen werden; so kann die Foderung, ihnen den Grundsatz zu erweisen nur folgende Bedeutungen haben:

Entweder fodern sie einen Erweis unsers Rechtes, so zu philosophiren, wie wir thun, und keinesweges so, wie sie thun. Mit dieser Foderung wären sie nun ohne weiteres abzuweisen, aus dem sehr natürlichen Grunde, weil jeder Mensch unstreitig das Recht hat, eine Wissenschaft zu treiben, welche er will. Lassen sie nur unsre Wissenschaftslehre für eine besondere, ihnen noch unbekannte Wissenschaft gelten; wogegen wir auch ihre Philosophien für alles gelten lassen wollen, wofür sie dieselben ausgeben. Nur sodann, wenn wir sagten: ihre Philosophien seyen gar nichts — wie wir dies denn allerdings denken, und am gehörigen Orte es auch sagen — könnten sie uns zum Beweise

anhalten. Dieser Beweis aber wird vollständig und entscheidend nur durch unsre ganze Wissenschaftslehre geführt; und sie müssen sich sonach doch immer vorläufig, und ehe ihnen ein Beweis der Rechtmäßigkeit dieses Verfahrens geliefert werden kann, auf das Studium dieser Wissenschaft einlassen. — Oder, sie verlangen, der Satz solle als Grundsatz des Systems vor dem Systeme vorher bewiesen werden; welche Foderung ungereimt ist. Oder sie wollen die Wahrheit des Inhalts jenes Satzes durch eine Zergliederung der in ihm liegenden Begriffe demonstrirt haben. Dies würde beweisen, daß sie durchaus keinen Begriff oder Sinn für Wissenschaftlichkeit hätten, die nie auf Begriffen, sondern immer nur auf Anschauung der unmittelbaren Evidenz beruht. Man müßte sie dann stehen lassen, ohne mit ihnen die Zeit weiter zu verderben.

D. L. Aber ich befürchte sehr, daß

gerade das letztere der Punkt ist, an welchen sie sich stoßen. Wenn sich jeder nur auf seine Anschauung berufen, und dieselbe allen andern anmuthen darf, ohne ordentlich aus Begriffen seinen Beweis zu führen, so kann er ja alles behaupten, was er nur will: jede Thorheit muß ungezüchtigt bleiben, und aller Schwärmerei ist Thor, und Thür eröffnet: so, fürchte ich, werden sie sagen.

D. A. Daran kann niemand sie hindern; auch mögen diejenigen, die ihres gleichen sind, ihnen glauben. An sie hat die Wissenschaft allen Anspruch verlohren. Dir aber, mein Leser, der du unbefangen bist, und dem, ohnerachtet du auf das Studium der Philosophie selbst dich einlassen, und zu der dieser Wissenschaft eigenthümlichen Anschauung dich erheben nicht willst, dennoch ein Begriff von der Philosophie beigebracht werden soll — dir läßt aus andern leichtern Beispielen die Natur, und die

Möglichkeit der Anschauung sich beschreiben.

Du nimmst doch an, daß ein geradliniger Triangel durch zwei Seiten, und den eingeschloßnen Winkel, oder durch eine Seite, and die zwei anliegenden Winkel vollkommen bestimmt ist, d. h. daß unter Voraussetzung der gegebnen Stücke gerade solche andere Stücke angefügt werden müssen, wie da angefügt werden, wenn es ein Triangel werden soll?

D. L. Ich nehme das an.

D. A. Befürchtest du nicht, daß denn doch ein Fall vorkommen dürfte, in welchem es sich nicht so verhielte?

D. L. Das befürchte ich keinesweges.

D A. Oder befürchtest du, daß irgend ein vernünftiges Wesen, das nur deine Worte verstünde, dir diese Behauptung ableugnen werde?

D. L. Auch dies befürchte ich nicht.

D. A. Hast du denn deinen Satz an allen möglichen Triangeln versucht; oder hast du alle mögliche vernünftige Wesen über ihre Uebereinstimmung befragt?

D. L. Wie hätte ich dies doch vermocht!

D. A. Wie kommst du denn also zu jener Ueberzeugung, die zuförderst für dich für alle Fälle schlechthin ohne alle Ausnahme, und sodann für alle andere vernünftige Wesen, gleichfalls ohne Ausnahme gelten soll.

D. L. Ich will beim ersten Falle, da zwei Seiten, und der eingeschloßne Winkel vorausgesetzt werden, stehen bleiben. — Wenn ich meiner recht inne werde, auf folgende Weise: Ich zeichne in meiner Phantasie irgend einen Winkel, mit begränzten Seiten, wie ich eben nicht anders kann, schließe die Oefnung zwischen den Schenkeln dieses Winkels durch eine gerade Linie; finde, daß

schlechthin nur Eine gerade Linie möglich ist, die diese Oefnung verschließe; daß diese an beiden Seiten in einer gewissen Neigung gegen die beiden gegebnen Schenkel, (gewisse Winkel machend) sich an sie anlege; und sie schlechthin nur in diesen Neigungen sich anlegen könne.

D. A. Nun aber war doch dein willkührlich gezogner Winkel ein bestimmter, von so und so viel Graden. Oder ist es anders; hast du etwa einen Winkel überhaupt beschrieben?

D. L. Wie könnte ich? Ich vermag keinen andern, als einen bestimmten Winkel zu beschreiben, wenn ich auch etwa sein Maaß nicht weiß, noch beabsichtige. Durch die bloße Beschreibung wird er mir zu einem bestimmten.

D. A. Und so waren gleichfalls die vorausgesetzten Seiten bestimmte, von einer gewissen Länge. — Du könntest sonach (denn eine Menge anderer

Schwierigkeiten will ich dir schenken,) mit Recht sagen: in diesem bestimmten Falle, bei Voraussetzung dieses bestimmten Winkels, und dieser bestimmten Seiten lasse sich der Triangel nur durch Eine mögliche Seite, die bestimmte, welche dir entsteht, und nur durch ein mögliches Paar Winkel, die bestimmten, welche dir entstehen, schließen. Denn weiter liegt doch in deiner innern Wahrnehmung, die ja offenbar von bestimmten Voraussetzungen ausgeht, nichts. Du möchtest es nun mit einem andern Winkel, und andern Seiten versuchen, und könntest von diesen dasselbe aussagen, wenn es sich in der Wahrnehmung etwa eben so fände: und so immer fort. Nie aber könntest du es über die Fälle, an denen du es nicht versucht hast, und am allerwenigsten so keck und kühn über die Unendlichkeit aller Fälle ausdehnen, welche du durch

deine Versuche doch unmöglich erschöpfen kannst.

Willst du sonach nicht etwa den Ausdruck verbessern, und mit deiner Behauptung dich beschränken auf die Fälle, mit denen du den Versuch angestellt hast?

D. L. Wenn ich mich recht beobachte, und in mein Inneres schaue, keinesweges. Ich kann es gar nicht unterlassen meiner Behauptung Allgemeingültigkeit durchaus ohne Ausnahme zuzuschreiben.

D. A. Du magst wohl willkührlich die vielen Fälle, in denen es immer ohne Ausnahme zugetroffen hat, zur Allgemeinheit erheben, und nur der Analogie nach, durch Angewöhnung, Ideenassociation, oder wie man dies noch nennen mag, ähnliche Fälle erwarten.

D. L. Das glaube ich nicht. Ein einiger Versuch reicht mir vollkommen hin,

und nöthigt mich, so gut als tausend, zum allgemeinen Urtheile.

D. A. Ich glaube es im Ernste eben so wenig; und jener Satz von der willkührlichen Erhebung der vielen eingetroffenen Fälle zur Allgemeinheit scheint mir der Grundsatz der absoluten Unvernunft.

Aber jetzo, mein Leser, erlaube mir die kleine Zudringlichkeit, dich nicht aus der Stelle zu lassen, bis du mir Rechenschaft abgelegt, wie durch dein oben beschriebenes Verfahren in Construktion des Triangels die Allgemeinheit deiner Behauptung, die du ja doch nicht aufgeben willst, begründet werden möge.

D. L. Offenbar sehe ich in der Allgemeinheit meiner Behauptung von der Bestimmtheit des Winkels und der Seiten, die ich voraussetzte, und durch die dritte Seite schloß, ab; dies ist faktisch, und ergiebt sich durch die bloße Analyse meiner Behauptung selbst.

Ich muß sonach auch in der Construktion des Triangels selbst, und in meiner Beobachtung derselben, als worauf ja meine Behauptung sich gründet, gleichfalls von jener Bestimmtheit abgesehen haben, nur ohne mir dessen so recht bewußt zu werden; denn ausserdem müßte ja in der Conclusion nothwendig liegen, was in der Prämisse gelegen hätte. Aber wenn von aller Bestimmtheit des Winkels oder der Seiten abgesehen wird, so bleiben gar keine Winkel oder Seiten, als vorliegende gegebne Gegenstände übrig; es bliebe sonach gar nichts für meine Beobachtung übrig, oder, wenn ihr etwa die Beobachtung eines vorliegenden, und gegebnen ausschliessend Wahrnehmung nennt, wie ich bemerkt zu haben glaube: es bliebe durchaus keine Wahrnehmung übrig. Da nun aber doch eine Beobachtung, und etwas für dieselbe übrig bleiben muß, indem ich ausserdem gar nichts

behaupten würde, so kann dies übrig-bleibende nichts anderes seyn, als mein bloßes Ziehen von Linien und Winkeln. Dieses sonach müßte es eigentlich seyn, was ich beobachtet hätte. — Mit dieser Voraussetzung stimmt denn auch dasjenige, dessen ich mir über jenes Verfahren wirklich und deutlich bewußt bin, sehr wohl überein. Ich ging, als ich meinen Winkel beschrieb, gar nicht darauf aus einen Winkel von so und so viel Graden, sondern nur überhaupt einen Winkel, noch Seiten von solcher Länge, sondern nur überhaupt Seiten zu beschreiben. Bestimmt wurden sie mir nicht durch meine Absicht, sondern durch die Nothwendigkeit. Als es zum wirklichen Beschreiben kam, fielen sie mir eben bestimmt aus, und Gott mag wissen, warum gerade so bestimmt, wie sie ausfielen.

Dieses über alle Wahrnehmung hinaus liegende Bewußtseyn meines

Linienziehens nun ist es ohne Zweifel, was ihr Anschauung nennt.

D. A. So ist es.

D. L. Mit dieser Anschauung meines Construirens eines Triangels müßte nun, um meine allgemeine Behauptung zu begründen, unmittelbar verknüpft seyn die absolute Ueberzeugung, daß ich nie, und in keinem Falle anders construiren könne; in der Anschauung sonach ergriffe, und umfaßte ich mein ganzes Construktions-Vermögen mit Einem Male, und auf Einen Blick, durch ein unmittelbares Bewußtseyn, nicht dieses bestimmten Construirens, sondern schlechthin alles meines Construirens überhaupt, und zwar, als eines solchen. Daß sonach der Satz: durch die drei Stücke des Triangels sind die andern drei bestimmt, eigentlich so viel hieße: durch mein Construiren der drei Stücke ist mein Construiren der übrigen drei Stücke bestimmt: und die Allgemeinheit, die ich

setze,

setze, keinesweges durch Auffassung des Mannigfaltigen unter die Einheit, sondern vielmehr durch Herleitung des unendlich Mannigfaltigen aus der in Einem Blicke aufgefaßten Einheit desselben, entstanden wäre.

D. A. Nun muthest du ferner diesen Satz in seiner Allgemeinheit, gleichfalls allgemein und ohne Ausnahme allen vernünftigen Wesen an.

D. L. So thue ich; und ich kann dieses Anspruchs auf Allgemeingültigkeit für alle mich eben so wenig begeben, als des Anspruchs der Allgemeingültigkeit von allen. Um ihn zu begründen, müßte ich annehmen, daß ich in jener unmittelbaren Anschauung meines Verfahrens, dieses mein Verfahren nicht als Verfahren dieser oder jener bestimmten Person, die ich nun eben bin, sondern als Verfahren eines vernünftigen Wesens überhaupt, mit der unmittelbaren Ueberzeugung, daß es schlechthin

so seyn, angeschaut hätte. Die Anschauung wäre daher die sich selbst unmittelbar als solche constituirende Auffassung der Handelsweise der Vernunft überhaupt, auf einmal, und mit Einem Blicke: und auch diese Allgemeingültigkeit für alle Personen wäre nicht durch die Aufsammlung der Vielen unter die Einheit, sondern vielmehr durch die Ableitung der unendlich verschiednen Personen aus der Einheit derselben Vernunft, entstanden. Es läßt sich begreifen, wie auf diese Anschauung, und auf sie allein, unmittelbare Evidenz, Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit von allen, und für alle, sonach alle Wissenschaftlichkeit, sich gründet.

D. A. Du hast dich selbst sehr wohl verstanden, und ich wünsche, daß du allen Lesern, deren Repräsentant du bist, die Sache eben so begreiflich machen mögest.

Du kannst nun selbst beurtheilen,

welchen Werth jener Einwurf gegen die Begründung unsrer Wissenschaft durch Anschauung haben möge, und inwiefern man bei wissenschaftlichen Verhandlungen auf diejenigen rechnen könne, die ihn vorbringen.

Wenn nun auf die von dir so eben als Bedingung der Geometrie nachgewiesne, und beschriebne Anschauung, aber in ihrer höchsten Abgezogenheit, die Wissenschaftslehre sich gründete, und die ganze Reihe derselben darlegte. Ja wenn sie von derselben in ihrer höchsten Abgezogenheit sogar ausginge; wenn diese Anschauung für sich selbst, also die sich selbst in ihrem einzigen Mittelpunkte auffassende, und für immer bestimmende allgemeine Vernunft selbst, das erste Glied in ihrer Kette, diese eben sich selbst, als Vernunft fassende Vernunft sonach das schon oben beschriebne reine Ich im höchsten Sinne dieses Worts wäre, so wird es dir, wenn du sonst

die Litteratur unsers Zeitalters kennst, sehr begreiflich werden, warum die Gelehrten der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts dieses reine Ich in sich gar nicht anzutreffen vermochten. Es wird dir zugleich einleuchten, was für Leute das sind, die über das Princip der Wissenschaftslehre, schreibe die absolute Anschauung der Vernunft durch sich selbst, noch hinausgehen wollen, und glauben, daß wirklich darüber hinausgegangen worden sey.

D. L. Von jenem reinen Ich sonach, oder der Anschauung in ihrer höchsten Abgezogenheit hebt die Wissenschaftslehre nur an; mit jedem Schritte aber, den sie thut, fügt sich in ihr ein neues Glied an die Kette an, dessen

nothwendige Anfügung eben in der Anschauung nachgewiesen wird?

D. A. So ist es: wie es in der Geometrie auch ist, wo in jedem neuen Satze zu dem bisherigen ein neues hinzugefügt wird, dessen Nothwendigkeit gleichfalls nur in der Anschauung dargethan wird. Es muß so seyn in jeder reellen, wirklich fortschreitenden nicht in einem Kreise sich herumtreibenden Wissenschaft.

D. L. Mir ist gesagt worden, daß ihr aus dem vorausgesetzten Begriffe des Ich eure ganze Wissenschaft heraus wickeltet, wie aus einer Zwiebel; daß ihr nichts thätet, als diesen Begriff analysiren, und zeigen, daß alle übrigen Begriffe, die ihr aufstellt, in demselben, wiewohl dunkel, schon enthalten wären; und daß man eben einen solchen Begriff Grundbegriff, und den Satz, in welchem er vorkomme, Grundsatz nenne.

D. A. Du warst wohl gutmüthig, um dir so etwas aufbinden zu lassen.

D. L. Ich glaube jetzt klar einzusehen, wie ihr eure Wissenschaft zu Stande bringen mögt; auch sehe ich, worauf sich der Anspruch ihrer Allgemeingültigkeit als Wissenschaft gründet; auf die Anschauung nemlich, die ja Anschauung des Verfahrens aller Vernunft ist, sonach für alle gilt, die so wie ihr verfahren, d. i. diese Wissenschaft in sich erzeugen werden. Kurz — das Produkt eurer Wissenschaft ist, von der angenommenen Voraussetzung aus, schlechthin nur so zu Stande zu bringen, wie ihr es zu Stande gebracht habt, gleichwie ein Triangel, nachdem die drei Stücke so vorausgesetzt werden, schlechthin nur durch diese Seite, und diese Winkel geschlossen werden kann. Vorausgesetzt, daß ihr wirklich in der Anschuung nachweisen könnt, was ihr behauptet, habe ich nichts gegen euern

Anspruch, so lange ihr nur das Produkt eurer Wissenschaft für ein bloßes Produkt eurer Phantasie, und für nichts mehr, ausgebt; gleichwie der oft erwähnte Triangel eben auch nichts weiter ist, als ein solches Produkt.

Aber hiebei laßt ihr es, wie ich aus deinen oben geführten Reden schließe, keinesweges bewenden. Ihr begnügt euch nicht euer Produkt, als in sich selbst bestehend, und mit sich selbst übereinstimmend darzustellen, sondern ihr geht über dies noch heraus aus demselben. Es soll ein Bild seyn des wahren wirklichen, ohne alles Zuthun der Philosophie, vorhandenen Bewußtseyns, das wir alle haben: In diesem Bewußtseyn soll dasselbe Mannigfaltige liegen, und in eben dem Verhältnisse zu einander stehen, in welchem dasselbe in dem Produkte eures Systems steht. — Jedoch ich gestehe, daß ich selbst nicht recht begreife, was ihr hierüber eigentlich be-

hauptet, und noch weniger, wie ihr irgend einen weitern Anspruch, als den euch so eben zugestandnen begründen wollt.

D. A. Du giebst auch der Geometrie eine Anwendung auf das wirkliche Bewußtseyn im Leben, und hältst sie, eben so wie wir die Wissenschaftslehre, für Bild eines Theils des wirklichen Bewußtseyns. Erkläre, und begründe nur diesen deinen Anspruch. Vielleicht wird eben dadurch auch der unsrige begründet.

Du ziehest in der wissenschaftlichen Geometrie die Linie, mit der du deinen willkührlich entworfnen Winkel mit seinen willkührlich gezognen Seiten schließest. Du findest im Felde einen Triangel mit einem durch sich bestimmten Winkel, und durch sich bestimmten zwei Seiten, die du missest. Bedarfst du es nun noch, auch die dritte Seite zu messen.

D. L. Keinesweges; ich kann durch das mir aus der Geometrie bekannte unveränderliche Verhältniß dieser dritten Seite, zu den beiden andern, und zu dem gegenüberstehenden Winkel, ihre wirkliche Länge durch bloßes Rechnen finden.

D. A. Ihre wirkliche Länge, was heißt das?

D. L. Wenn ich sie etwa wirklich mit meinen Instrumenten mäße, so wie ich die ersten beiden gemessen habe, so würde sich in dieser Messung gerade dieselbe Länge ergeben, welche ich durch Rechnung herausgebracht habe.

D. A. Und davon bist du festiglich überzeugt?

D. L. Das bin ich.

D. A. Und bist bereit dasselbe Verfahren bei allen möglichen Triangeln, die du im Felde antreffen möchtest, anzuwenden, und befürchtest nicht, daß dir

doch einer vorkommen könnte, der eine Ausnahme von der Regel mache?

D. L. Dies befürchte ich nicht; und es ist mir schlechthin unmöglich es zu befürchten.

D. A. Worauf mag nun diese deine feste Ueberzeugung von der Richtigkeit deines Bestimmens des wirklichen Maaßes dieser dritten Seite, unabhängig von allem wirklichen Messen derselben, und vor allem wirklichen Messen vorher, sich gründen?

D. L. Wenn ich meiner recht inne werde, so muß ich mir dieses so denken, und kann es ungefähr auf folgende Weise aussprechen:

Wenn zwei Linien, und der eingeschloßne Winkel als bestimmt vorausgesetzt worden, kann dieser Winkel nur durch Eine mögliche bestimmte, d. i. zu den vorausgesetzten Stücken in diesem bestimmten Verhältnisse stehende Seite geschlossen werden. Dies gilt für die

Construktion des Triangels in der freien Phantasie, und wird durch die Anschauung unmittelbar klar, und gewiß.

Nun behandle ich ohne weiteres, und mit derselben Gewißheit, gleich als ob auch dies mit in der Anschauung enthalten wäre, den wirklichen Triangel nach den Gesetzen des nur construirten. Ich setze sonach faktisch voraus, daß das Recht zu dieser Anwendung wirklich in der Anschauung mit enthalten sey; ich betrachte die wirkliche Linie als eine gleichsam, ich sage gleichsam, durch meine freie Construktion entstandene, und behandle sie also. Wie es sich mit dem Entstehen derselben in der That verhalte, darnach frage ich nicht; das Messen wenigstens ist ein Wiederconstruiren, ein Nachconstruiren der vorhandenen Linie, und von diesem bin ich genöthigt anzunehmen, es sey einem nur Gleichnißweise vorauszusetzenden ursprünglichen Construiren derselben Li-

nie, auf dessen Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit ich mich übrigens nicht einlasse, vollkommen gleich.

D. A. Und hierdurch hast du zugleich sehr klar beschrieben, wie es sich mit dem Anspruche der Wissenschaftslehre auf eine Gültigkeit im wirklichen Bewußtseyn verhalte. So wie in der ursprünglichen Construktion des Triangels die dritte Seite sich bestimmt findet durch die andern zwei, und den eingeschloßnen Winkel; eben so findet sich, der Wissenschaftslehre zufolge, in der ursprünglichen Construktion ein gewisses Bewußtseyn bestimmt durch ein anderes Bewußtseyn. Dies sind aber nur durch freie Phantasie gebildete, keineswegs wirkliche Bestimmungen des Bewußtseyns, so wie die Linien des Geometers nicht die Linien im Felde sind.

Es tritt jetzt eine dort gebildete Bestimmung des Bewußtseyns wirklich ein; eben so wie ein Winkel, und zwei

Seiten, deren freie Construktion möglich war, im Felde gefunden werden. Du kannst eben so fest glauben, daß mit der eingetretnen wirklichen Bestimmung zugleich die in dem Bilde als unzertrennlich von der erstern gefundnen, in der Wirklichkeit eingetreten — bestimmt so eingetreten sind, wie sie dort beschrieben werden, und du wirst es, falls du die Beobachtung anstellst, wirklich so finden. Davon ist jeder, der sich zu dieser Speculation erhebt, eben so gewiß überzeugt, als es der Geometer davon ist, daß die Messung der wirklichen Linie seine Rechnung bestätigen werde. Die Bestimmungen des wirklichen Bewußtseyns, auf die er die Gesetze des frei construirten Bewußtseyns anzuwenden gezwungen ist, eben so wie der Geometer die Gesetze des frei construirten Triangels auf den im Felde gefundenen, sind ihm nun auch gleichsam Resultate einer ursprünglichen Construktion,

und werden in jener Beurtheilung so behandelt. Ob nun wirklich eine solche ursprüngliche Construktion des Bewußtseyns vor allem Bewußtseyn vorher vorgegangen, darauf läßt er sich nicht ein; ja diese Frage ist für ihn völlig ohne allen Sinn.

Das Urtheilen wenigstens ist ein Nachconstruiren, so wie beim Geometer das Messen. Dieses muß mit einem, Gleichnißweiße vorauszusetzendem, ursprünglichem Construiren des Beurtheilten übereinstimmen, und stimmt ganz sicher damit überein, wenn richtig geurtheilt wird; so wie die Messung der Linie mit der Rechnung sicher übereinstimmt, wenn richtig gemessen wird. Dies, und weiter nichts, soll der Anspruch der Wissenschaftslehre auf eine Gültigkeit auch noch außer ihr selbst, für das wirkliche Bewußtseyn im Leben, bedeuten; und so gründet dieser Anspruch, eben so wie die ganze Wissen-

schaft, sich auf dieselbe unmittelbare Anschauung.

Und so glaube ich dir denn einen hinlänglich klaren Begriff nicht nur von der Absicht der Wissenschaftslehre überhaupt, sondern auch von dem Verfahren derselben, und den Gründen dieses Verfahrens, gegeben zu haben. Sie construirt das gesammte gemeinsame Bewußtseyn aller vernünftigen Wesen schlechthin a priori, seinen Grundzügen nach, eben so wie die Geometrie die allgemeinen Begrenzungsweisen des Raums durch alle vernünftige Wesen schlechthin a priori construirt. Sie hebt an von der einfachsten, und durchaus charakteristischen Bestimmung des Selbstbewußtseyns, der Anschauung, oder Ichheit, und geht in der Voraussetzung, daß das vollständig bestimmte Selbstbewußtseyn letztes Resultat aller andern Bestimmungen des Bewußtseyns sey, fort, bis dieses abgeleitet ist; indem sich ihr an je-

des Glied ihrer Kette stets ein neues anknüpft, wovon ihr in unmittelbarer Anschauung klar ist, daß es bei jedem vernünftigen Wesen sich eben also anknüpfen müsse.

Setze Ich = A, so findet sich in der Anschauung des Construirens dieses A, daß unabtrennlich ein B daran sich schließe; in der Anschauung des Construirens dieses B, daß an dieses sich wiederum ein C anschließe; und so immerfort, bis man bei dem letzten Gliede A, dem vollständigen Selbstbewußtseyn ankommt; das durch sich selbst geschlossen und vollständig erscheint.

Vierte Lehrstunde.

Der Autor.

Es wird gesagt, daß ein gewisses System des Bewußtseyns für das vernünftige Wesen sey, so wie dieses Wesen nur selbst sey. Läßt das in diesem Bewußtseyn enthaltene sich bei jedem Menschen voraussetzen?

D. L. Ohne Zweifel. Es liegt ja schon unmittelbar in deiner Beschreibung jenes Systems, daß dasselbe allen Menschen gemeinschaftlich sey.

D. A. Läßt sich auch voraussetzen, daß Jeder die Gegenstände hieraus richtig beurtheilen, und von einem auf das andere ohne Fehl schließen werde?

D. L. Wenn er das allen angebohrene, und zu jenem Systeme gleichfalls gehörende Vermögen des Urtheils einigermaßen geübt hat, allerdings: Es ist sogar billig, daß man diese mäßige Uebung der Urtheilskraft bei jedem ohne weiteres voraussetze, bis das Gegentheil bewiesen ist.

D. A. Was aber in jenem, allen Menschen gleichsam zur Ausstattung mit gegebnem, allgemeinem Systeme nicht liegt, sondern erst durch eine willkührliche und freie Abstraktion und Reflexion hervorgebracht werden muß, läßt sich dies auch bei jedwedem ohne weiteres als bekannt voraussetzen?

D. L. Offenbar nicht. Jeder erhält es erst dadurch, daß er die er-

foderliche Abstraktion mit Freiheit vornimmt, und ausserdem hat er es nicht.

D. A. Wenn sonach etwa jemand über das oben sattsam beschriebne Ich, von welchem die Wissenschaftslehre ausgeht, sein Urtheil abgeben wollte, und dieses Ich in dem gemeinen Bewußtseyn, als ein gegebnes suchte; könnte dessen Rede zur Sache passen?

D. L. Offenbar nicht: denn dasjenige, wovon geredet wird, wird gar nicht im gemeinen Bewußtseyn gefunden, sondern es muß erst durch eine freie Abstraktion erzeugt werden.

D. A. Ferner, der Wissenschaftslehrer beschreibt, so wie wir sein Verfahren haben kennen lernen, von diesem ersten Gliede aus eine stetige Reihe von Bestimmungen des Bewußtseyns, in welche an jedes vorhergehende Glied in der Reihe sich ein zweites, an dieses ein drittes hängt, u. s. w. Diese Glieder seiner Kette nun sind es, von wel-

chen er spricht, und seine Sätze, und Behauptungen aussaget. Auf welche Weise kann nun wohl jemand von dem ersten aus zum zweiten, von diesem zum dritten, u. s. f. kommen?

D. L. Deiner Beschreibung nach lediglich dadurch, daß er das erste wirklich innerlich in sich selbst construirt, dabei in sich hinein sieht, ob ihm in der Construktion desselben ein zweites entstehe, und was dieses sey: dieses zweite wiederum construirt, und attendirt, ob ihm ein drittes entstehe, und welches, u. s. w. Nur in dieser Anschauung seines Construirens erhält er den Gegenstand, von dem etwas ausgesagt wird; und ohne dieses Construiren ist für ihn gar nichts da, wovon geredet wurde. So nemlich müßte sich die Sache deiner obigen Beschreibung nach verhalten: und so hast du ohne Zweifel gewollt, daß ich dir antworte.

Mir aber stößt hiebei noch folgen-

der Zweifel auf. Diese Reihe, die der Wissenschaftslehrer beschreibt, besteht aus getrennten, besondern Bestimmungen des Bewußtseyns. Aber auch in dem wirklichen gemeinen Bewußtseyn, welches einem jeden ohne alle Wissenschaftslehre zukommt, giebt es abgesonderte Mannigfaltige des Bewußtseyns. Sind nun die erstern dieselben; auf eben diese Weise getrennt, und geschieden, wie die letztern, so sind die Elemente in der Reihe der Wissenschaftslehre auch aus dem wirklichen Bewußtseyn bekannt; und es bedarf gerade nicht der Anschauung, um dieselben kennbar zu machen.

D. A. Es reicht hier vollkommen hin, dir nur kurz, und historisch zu sagen, daß die Absonderungen der Wissenschaftslehre, und die des wirklichen Bewußtseyns durchaus nicht dieselben, sondern völlig verschieden sind. Zwar kommen die des Bewußtseyns in der Wissenschaftslehre gleichfalls vor, aber

nur als letztes abgeleitetes. Auf dem Wege ihrer Ableitung aber liegen in der philosophischen Construktion, und Anschauung, noch ganz andere Elemente, durch deren Vereinigung erst ein abgesondertes Ganzes des wirklichen Bewußtseyns überhaupt entsteht.

Daß ich hievon ein Beispiel anführe! — Das Ich des wirklichen Bewußtseyns ist allerdings auch ein besonderes, und abgetrenntes; es ist eine Person, unter mehreren Personen, welche insgesammt jeder für sich, sich gleichfalls Ich nennen, und eben bis zum Bewußtseyn dieser Persönlichkeit setzt die Wissenschaftslehre ihre Ableitung fort. Ganz etwas anderes ist das Ich, von welchem die Wissenschaftslehre ausgeht; es ist durchaus nichts weiter, als die Identität des Bewußtseyenden, und Bewußten, und zu dieser Absonderung muß man sich erst durch Abstraktion, von allem übrigen in der Persönlichkeit, erhe-

ben. — Diejenigen, die da versichern, sie könnten im Begriffe das Ich von dem der Individualität nicht abstehen, haben ganz recht, wenn sie davon reden, wie sie im gemeinen Bewußtseyn sich finden; denn da, in der Wahrnehmung, ist jene Identität, die sie gewöhnlich ganz übersehen, und diese Individualität, auf die sie nicht nur mit, sondern beinahe allein attendiren, unzertrennlich vereinigt. Vermögen sie aber überhaupt nicht von dem wirklichen Bewußtseyn, und seinen Thatsachen zu abstrahiren, so hat die Wissenschaftslehre alle Ansprüche an sie verlohren.

In den bisherigen philosophischen Systemen, welche insgesammt, nur ohne es selbst recht deutlich zu wissen, auf die Beschreibung derselben Reihe ausgingen, welche die Wissenschaftslehre beschreibt, und dieselbe Stückweise auch recht gut trafen, kommt ein Theil dieser Absonderungen, und Benennungen

für dieselben, vor, z. B. Substanz, Accidenz, u. dergl. Aber theils versteht ohne Anschauung auch diese keiner, sondern erhält nur ein leeres Wort statt der Sache, wie sie denn auch wirklich von geistlosen Philosophen für bestehende Dinge gehalten worden sind; theils setzt die Wissenschaftslehre, da sie sich zu einer höhern Abstraktion erhebt, als jene Systeme alle, diese Abgesonderte aus weit einfachern Elementen, also ganz anders, zusammen; endlich sind jene in den bisherigen Systemen vorhandenen künstlichen Begriffe zum Theil sogar unrichtig.

Alles dasjenige sonach, wovon diese Wissenschaft redet, ist schlechthin nur in der Anschauung und für sie da, für den, der jene Reihe wirklich construirt, und außer dieser Bedingung durchaus nicht: und alle Sätze der Wissenschaftslehre sind ohne diese Construktion durchaus ohne allen Sinn und Bedeutung.

D. L. Ist dies dein ganzer Ernst, und soll ich es in der höchsten Strenge nehmen, und ohne einige Uebertreibung abzurechnen?

D. A. Allerdings sollst du es in der höchsten Strenge nehmen. Ich wünschte, daß man nur über diesen Punkt uns endlich einmal Glauben zustellen möchte.

D. L. Aber sodann würde in Beziehung auf die Wissenschaftslehre nur Eins von beiden möglich seyn: entweder Verstehen, oder durchaus Nichtverstehen, das Rechte sehen, oder gar nichts sehen. Aber bei weitem die wenigsten erklären, daß sie euch durchaus nicht verständen; sie glauben euch sehr wohl zu verstehen, und finden blos, daß ihr Unrecht habt; und ihr erklärt, daß sie euch mißverstehen. Sie müssen sonach allerdings aus euren Aeusserungen irgend einen Verstand herausbringen; nur nicht den rechten, von euch beabsich-

tigten. Wie ist dies, nach deinen so eben geschehenen Aeusserungen möglich?

D. A. Dadurch, daß die Wissenschaftslehre mit einem Vortrage in der vorhandenen Wörtersprache anheben mußte. Hätte sie sogleich anfangen können, wie sie freilich endigen wird, dadurch, daß sie sich ein ihr durchaus eigenthümliches Zeichen-System geschaffen hätte, dessen Zeichen nur ihre Anschauungen, und die Verhältnisse derselben zu einander, und schlechthin nichts außer diesen, bedeuten, so hätte sie freilich nicht mißverstanden werden können, aber sie würde auch nie verstanden worden, und aus dem Geiste ihres ersten Urhebers in andere Geister übergegangen seyn. Jetzt aber hat sie das schwierige Unternehmen zu bestehen, von der Verworrenheit der Wörter aus, welche Gedanken im Bauche man neuerlich sogar zu Richtern über die Vernunft hat erheben wollen, andere zur Anschau-

ung zu leiten. Bei einem Worte hat bis jetzt jeder etwas gedacht, und indem er es hört, besinnt er sich, was er bis jetzt dabei gedacht habe; und das soll er freilich, auch unsrer Absicht nach. Vermag er aber nicht über diese Worte, die bloße Hülfslinien sind, und über die ganze bisherige Bedeutung derselben hinweg, sich zur Sache selbst, zur Anschauung zu erheben, so mißversteht er nothwendig, auch wo er am allerbesten versteht; denn das, worauf es ankommt, ist bisher nicht gesagt, noch durch das Wort bezeichnet worden, auch läßt es sich nicht sagen, sondern nur anschauen. Das höchste, was sich durch die Wort-Erklärung herausbringen läßt, ist ein bestimmter Begriff: und eben darum in der Wissenschaftslehre das durchaus falsche.

Diese Wissenschaft beschreibt eine fortlaufende Reihe der Anschauung. Jedes folgende Glied schließt sich an sein

vorhergehendes, und ist dadurch bestimmt, d. i. eben dieser Zusammenhang erklärt es, und gehört mit zu seiner Charakteristik; und nur in diesem Zusammenhange angeschaut, ist es richtig angeschaut. Wiederum das dritte ist durch das zweite, und da dieses letztere durch das erste bestimmt ist, mittelbar auch durch das erste bestimmt; und so fort bis zu Ende. So erklärt alles frühere, das folgende: und hinwiederum (in einem organischen Systeme, dessen Glieder nicht bloß durch Consequenz, sondern durch Wechselbestimmung zusammenhängen, ist dies nicht anders) jedes folgende bestimmt weiter alles frühere.

Kann man daher irgend ein Glied aus der Wissenschaftslehre richtig fassen, wenn man nicht alle vorhergehende richtig gefaßt, und in Auffassung des letztern sie gegenwärtig hat?

D. L. Nein.

D. A. Versteht man irgend ein

LB Coburg

Glied durchaus, und vollständig, ehe man das ganze System vollendet hat?

D. L. Nach dem, was du eben gesagt hast, keinesweges.

Man kann über jeden Punkt nur aus seinem Zusammenhange urtheilen; aber da jeder mit dem Ganzen zusammenhängt, über keinen vollständig, ohne das Ganze gefaßt zu haben. —

D. A. Es versteht sich, über keinen Punkt, der aus der wirklichen Wissenschaft herausgenommen ist. Denn über den bloßen Begriff dieser Wissenschaft, über ihr Wesen, Zweck, Verfahren, kann man urtheilen, ohne die Wissenschaft selbst zu besitzen; indem der Begriff aus dem Gebiete des gemeinen Bewußtseyns heraus genommen, und abgeleitet wird. Diesen Begriff kennen zu lernen, und über denselben zu urtheilen, habe ich dich, populärer Leser, eingeladen; welches über irgend einen in-

neren Punkt des Systems zu thun, ich mich wohl hüten würde.

Eben so fällt das Ende des Systems, sein letztes Resultat, in die Sphäre des gemeinen Bewußtseyns, und auch in Absicht dieses kann jeder urtheilen, nicht ob es richtig abgeleitet ist, als wovon er nichts versteht, sondern ob es im gemeinen Bewußtseyn eben so vorkommt.

Also, innerhalb des gemeinen Bewußtseyns, und der Grenzen, des jedem billigerweise zuzutrauenden Urtheils fallen die Bestandtheile, und Sätze dieses Systems nicht. Sie werden nur durch Freiheit, und Abstraktion erschaffen, und sind durch ihren Zusammenhang bestimmt, und keiner, der nicht diese Abstraktion und Construktion vorgenommen, und sie bis zum Ziele fortgeführt, auch das ganze immer gegenwärtig und ohne Wanken fest hält, hat über Gegenstände dieser Art das mindeste Urtheil? —

D. L. So ist es freilich, wie ich sehr wohl einsehe. Jeder sonach, der da mitsprechen wollte, müßte das ganze System selbst erfinden.

D. A. Allerdings. — Da sich jedoch gezeigt hat, daß die Menschheit Jahrtausende philosophirt, und, wie sich klar aufweisen ließe, zu verschiedenenmalen dem eigentlichen Punkte bis zu eines Haares Breite nahe gewesen, ohne doch die Wissenschaftslehre wirklich zu finden, und daher sich erwarten läßt, daß wenn sie jetzt wieder verlohren ginge, sie sobald nicht wieder erfunden werden würde, so dürfte es gut seyn, von der endlich zufälliger Weise geschehnen Erfindung den Gebrauch zu machen, daß man sie sich vorläufig vorerfinden ließe, und sie so dem Urheber, und ihren Besitzern nacherfände; wie es z. B. mit der Geometrie, deren Erfindung wohl auch Zeit gekostet haben mag, gehalten wird: also, daß man das

System studirte, und es so lange studirte, bis man es zu seiner eignen Erfindung gemacht.

Daß sonach schlechthin keiner, der nicht entweder durch die That beweis't, daß er die Wissenschaftslehre selbst erfunden; oder wenn er in diesem Falle nicht ist, der sich nicht bewußt ist, dieselbe so lange studirt zu haben, bis er sie durchaus zu seiner eignen Erfindung gemacht; oder — denn dies ist hier die einzig mögliche Alternative — ein anderes, dem der Wissenschaftslehre entgegengesetztes System der intellectuellen Anschauung nachweisen kann, — ein Urtheil über irgend einen Satz dieser Wissenschaft, und falls sie die einzigmögliche Philosophie seyn sollte, wie sie allerdings behauptet, über irgend einen philosophischen Satz haben könnte?

D. L. Ich mag mich wenden, wie ich

ich will; ich kann nicht läugnen, daß es sich also verhält.

Hinwiederum aber kann ich es auch andern Philosophen nicht verdenken, wenn sie zu euren Ansprüchen, sie alle insgesammt wiederum in die Schule zu nehmen, unfreundlich drein sehen. Sie sind sich bewußt, ihre Wissenschaft alle so gut studirt zu haben, als ihr; und zum Theil zu einer Zeit, da ihr selbst noch die ersten Anfangsgründe lerntet, für Meister in derselben gegolten zu haben. Sie setzen voraus, und ihr selbst gesteht es, daß ihr erst durch sie mit aus dem Traume eures Geistes gezogen worden seyd. Und nun sollen sie, zum Theil mit ihren grauen Bärten, wieder bei euch in die Lehre gehen, oder sich von euch das Reden verbieten lassen.

D. A. Wenn sie irgend etwas auf

der Welt noch mehr lieben, als Wahrheit, und Wissenschaft, so ist freilich ihr Schicksal hart. Aber es läßt sich nicht ändern. Da sie sich einmal gar wohl bewußt sind, daß sie dasjenige, was wir zu haben versichern, evidente Wissenschaft, nie zu haben auch nur geglaubt, und immer Verzicht darauf geleistet haben, so müssen sie denn doch, so sauer es ihnen auch ankommen möchte, hinsehn, wie es sich mit diesem unsern unerhörten Vorgeben eigentlich verhalte. — Weist du, außer dem Studium der Wissenschaftslehre noch einen andern Ausweg für sie, als den, daß sie im Guten ohne vorläufige Erinnerung stillschweigen, und vom Schauplatze abtreten?

D. L. Dann werden sie — ich habe ein solches Vögelchen schon singen gehört — sagen: ihr hättet einen solchen Wurm, daß ihr andern anmuthetet, sich selbst gegen euch zu verachten.

D. A. Dies ist bloß so eine invidiöse Wendung, welche ihrer Sache nichts hilft. Wir muthen ihnen nicht an, von ihren Talenten überhaupt, und den Kenntnissen, die sie wirklich zu besitzen bis jetzt Anspruch gemacht, gering zu denken; wir erweisen vielmehr den ersten Ehrerbietung, indem wir ihnen unsre Wissenschaft zur Erklärung, und Beurtheilung antragen. Daß Wir es sind, welche die Erfindung gemacht haben, und nicht Sie, schreiben wir einem glücklichen Zufalle, und dem Zeitpunkte zu, und maßen uns für unsre Person dabei durchaus kein Verdienst an. Daß sie nun dafür achten sollen, wir seyen im Besitze dieser Erfindung, und nicht sie, wie sie ja auch vorher nie vorgegeben haben; daß sie unsern Bericht über diese Erfindung vernehmen sollen; ist eben so wenig eine Anmuthung an sie, sich zu verachten, als wir uns verachten, wenn wir ihre Bücher lesen, in der

Voraussetzung, daß sie doch etwas gedacht haben könnten, das wir nicht gedacht haben.

Jeder, der über irgend etwas Wissenschaftliches sich in die Lehre giebt, setzt voraus, daß der Lehrer darüber mehr wisse als er; sonst begäbe er sich nicht in die Lehre, und der Lehrer setzt dasselbe voraus, außerdem übernähme er den Antrag nicht. Aber der erstere verachtet sich darum warlich nicht, denn er hofft die Wissenschaft eben so gut zu begreifen, als sein Lehrer; und dies eben ist sein Zweck.

D. L. Ferner können sie im voraus immer nicht wissen, ob auch etwas hinter eurer Sache ist, und ob dieselbe die Mühe des schweren, und anhaltenden Studium, das ihr ihnen anmuthet, belohnen wird. Sie sind schon so oft durch die Versprechungen großer Weisheit getäuscht worden.

D. A. Das können sie allerdings

nicht wissen, ehe sie den Versuch anstellen; denn die Anmuthung, daß sie unsrer Versicherung glauben sollten, wäre lächerlich. Aber weder wir noch sie haben bei irgend einer Wissenschaft, die wir erlernt, den Nutzen, und die Wichtigkeit derselben vorher gewußt, und haben es doch allenthalben, auf die Gefahr unsre Zeit zu verlieren, wagen müssen. Oder, ist ihnen dies vielleicht nur, so lange sie noch unter der Zuchtruthe ihrer Lehrer standen, begegnet, und haben sie es nie mehr gethan, seitdem sie ihre eigene Herren geworden?

Sie müßten es eben mit dieser Sache auch wagen, wie sie es mit andern gewagt haben. Oder sind sie für ihr ganzes Leben von jedem Wagen abgeschreckt, so bleibt ihnen der allersicherste Ausweg übrig, still zu schweigen, und sich in irgend ein Fach zu werfen, wovon zu hoffen ist, daß sich die Anmaßun-

gen der Wissenschaftsgelehrten sobald nicht darüber erstrecken werden.

D. L. Wenn sie auch nur wenigstens die Aussicht hätten, daß ihr und eure Wissenschaftslehre Mode werden könnten. Aber dagegen habt ihr euch selbst muthwilliger Weise, gegen alle Warnungen derer, die es wohl mit euch meinten, den Weg versperrt. Ihr habt den Kunstverwandten zu wenig Zutrauen, und Liebe zu euren Personen eingeflößt, als daß sie je geneigt seyn sollten, euch Mode zu machen. Ihr seyd nicht alt genug. Ihr habt die alten löblichen Zunftgebräuche vernachläßigt; euch nicht erst durch eine Vorrede eines eurer Lehrer als einen fleißigen Schüler einführen lassen, sodann Verbindungen gesucht, euch auf rechtlichem und anständigem Wege, durch Zuschriften, Bitte um Rath und Belehrung, Citationen und Lob Andrer, Lob und Beifall zu erwerben gesucht, euch an eine recensi-

rende Gesellschaft angeschlossen, und euch so ganz allmählich, und unvermerkt emporgehoben. Nein, ihr seyd auf einmal, wie aus dem Boden heraus, mit allen euren Ansprüchen, wohl so arrogant, als ihr jetzt seyd, hervorgesprungen. Ihr habt beinahe niemanden citirt, und gelobt, als euch selbst unter einander. Aber wie habt ihr getadelt, und eure Kriege geführt! Gegen alles litterarische Völkerrecht, und Herkommen: habt nie Accord und Ausgleichung angeboten, habt euren Gegnern sogleich alles widerlegt, ihnen in keinem Stücke recht gelassen, wo sie es nicht hatten, ihres übrigen Scharfsinns mit keiner Sylbe erwähnt, seyd auf Vernichtung ausgegangen. Ihr seyd fähig, die bekannteste vom Anfange der Welt an geltende Wahrheit abzuläugnen, und sie einem armen Gegner unter den Händen in Staub zu verwandeln, und es weiß gar kein ehrlicher Mann mehr, aus welcher

Prämisse er gegen euch disputiren soll. Daher haben sich denn auch viele vorgenommen, und versichern es laut, daß sie von euch gewiß nichts lernen wollten, indem ihr es nicht werth seyet, daß man von euch etwas lerne; und andere zweifeln sogar, ob man mit Ehren auch nur eure Namen in den Mund nehmen könne *).

D. A. Nun, wir wollen es uns eben gefallen lassen, daß diese nichts lernen.

Ist wohl jeder Mensch im Besitze der Grund-Anschauung, die wir oben beschrieben haben.

---

*) Ein Recensent in der Erlanger Litteratur-Zeitung, vor dem Beitritte des zweiten Redacteurs, zweifelt, ob man meinen Namen mit Ehre in den Mund nehmen könne.

D. L. Deiner Beschreibung zu folge, nothwendig, so gewiß er auch nur einmal in seinem Leben einen einzigen allgemeingültigen Satz, als solchen, nicht etwa bloß nachsagt, sondern mit eigner Ueberzeugung aussagt, oder irgend einem andern schlechtweg anmuthet, eine Sache gerade so zu finden, wie Er sie findet: denn wir haben eingesehen, daß diese Nothwendigkeit, und Allgemeinheit lediglich von jener Anschauung ausgeht, und sich darauf gründet.

D. A. Aber erhebt sich auch wohl jeder zum deutlichen Bewußtseyn wiederum dieser Anschauung?

D. L. Wenigstens folgt dies nicht, so wie die Anschauung selbst, unmittelbar aus dem Faktum einer absoluten Behauptung; denn diese wird als schlechthin, und auf sich selbst gegründet, ohne weitere Frage nach einem höheren Grunde, und ohne Bewußtseyn

eines solchen ausgesprochen. Man muß, wie es scheint, um zu diesem Bewußtseyn sich zu erheben, erst auf jenes absolute Behaupten selbst reflektiren, und sich Rechenschaft darüber ablegen. Und dieses scheint bei weitem nicht so allgemein, und so nothwendig in der Natur des vernünftigen Wesens gegründet zu seyn, als das absolute Behaupten selbst, ohne welches beinahe alle Mittheilung und Einverständigung unter den Menschen aufhören würde.

Doch aber könnte jeder die Ueberlegung anstellen, die wir z. B. in der vorigen Lehrstunde angestellt haben, und so sich zum Bewußtseyn jener Anschauung erheben.

D. A. Ohne Zweifel könnte es jeder: eben sowohl, wie jeder durch Freiheit sich zur reinen Moralität, oder durch eine andere, der philosophisch-wissenschaftlichen sehr nahe verwandte

Anschauung, sich zur Poesie erheben könnte.

Hierüber ist unsere Meinung die, — welche es hinreicht, dir bloß historisch vorzutragen. Durchaus absprechen kann man keinem Menschen diese Fähigkeit, sich zum Bewußtseyn der wissenschaftlichen Anschauung zu erheben, eben so wenig, als das Vermögen, moralisch wiedergeboren, oder ein Poet zu werden. Aber eben so wenig kann man — eben weil diese Fähigkeiten und Vermögen ein durchaus erstes sind, und in keiner ablaufenden Reihe von Gründen liegen — erklären, warum sie hier sich einstellen, dort wegbleiben. So viel aber lehrt die eben aus Gründen nicht zu erklärende Erfahrung, daß einige Menschen, was man auch immer mit ihnen anfange, und wie man sie auch leiten möge, sich nicht dazu erheben. In der Jugend, wo der Mensch noch bildsam ist, erhebt er sich am leichtesten,

zur Wissenschaft, wie zur Poesie. Hat er diese Jugend verstreichen lassen, und sich durch Gedächtnißwerk, Vielwisserei, und Recensiren ein halbes Leben hindurch zu Grunde gerichtet, so kann man ihm, ohne große Gefahr durch den Erfolg widerlegt zu werden, die Fähigkeit für Wissenschaft wie für Poesie wohl absprechen; obwohl man ihm seine Unfähigkeit nicht demonstriren kann.

Uebel sollte es keiner nehmen, wenn ihm diese Gabe der Anschauung von der Anschauung, abgesprochen wird; eben so wenig, als es jemand übel nimmt, dem man das poetische Talent abspricht. In Rücksicht des letztern tröstet man sich schon seit langem durch den Spruch, daß die Poeten gebohren werden, und nicht gemacht: warum will man denn nicht eilen, diesen Trostspruch auch mit über die Philosophie auszudehnen? Billigdenkende werden ihn in der letztern Rücksicht so wenig läugnen,

als sie ihn bisher in der erstern geläugnet haben. Leider hat man sich gewöhnt, die Philosophie bloß für eine Sache des gemeinen Urtheils zu halten, und glaubt sich durch Absprechung des philosophischen Talents jenes abgesprochen zu sehen. Dies wäre freilich beleidigend; aber im Munde der Wissenschaftslehre hat warlich jener Satz einen ganz andern Sinn.

Aber es ist nicht genug, jene Fähigkeit im Ganzen, und Allgemeinen zu haben; man muß zugleich das Vermögen besitzen, die Anschauung fest zu halten, sie in jedem Augenblicke, da man ihrer bedarf, hervorzurufen, sich mit Willkühr in die durchaus eigenthümliche Welt, die sie uns eröfnet, zu versetzen, und in derselben mit gutem Bewußtseyn wo man sey, zu verbleiben. — Es ist, besonders bei jungen Leuten, nichts ungewöhnliches, daß ihnen auf einmal das Licht aufgeht, und wie ein Blitz

die alte Finsterniß durchleuchte; aber ehe man sich's versieht, hat sich das Auge wieder verschlossen, die vorige Nacht ist da, und man muß den Augenblick einer neuen Erleuchtung abwarten. Dieser Zustand taugt nicht zum anhaltenden, und systematischen Studium. Die Anschauung muß durchaus frei werden, und völlig in unsre eigne Gewalt kommen. Diese Freiheit aber wird bloß durch anhaltende Uebung erworben.

Ferner, schon zum systematischen Denken, als solchem, gehört die Freiheit des Geistes, mit absoluter Willkühr seinem Denken die Richtung zu geben; auf diesen Gegenstand es zu heften, und es über demselben zu erhalten, bis er hinlänglich für unsre Absicht bearbeitet ist, und von allem andern es abzuziehen, und das Andringen desselben von sich abzuhalten. Diese Freiheit wird dem Menschen nicht angeboren, sondern sie muß durch Fleiß und Uebung, der

zum ungebundenen Herumschweifen geneigten Natur abgedrungen werden. Nun ist insbesondere das transscendentale Denken von dem gewöhnlichen, darin durchaus verschieden, daß das letztere durch ein unten liegendes, das schon durch seine Natur abgesondert, und bestimmt seyn soll, gehalten, und gleichsam getragen wird, das erstere aber schlechthin nichts zum Objekt hat, außer sich selbst, daher nur von sich selbst getragen, und nur durch sich selbst gesondert, getheilt, und bestimmt wird. Sogar der Geometer hat die Linien, und Figuren an der Tafel, durch die er seine Anschauung fixirt; der Wissenschaftslehrer hat durchaus nichts, als sich selbst, und seine freie Reflexion. Diese soll er nun durch eine lange Reihe hindurch tragen, bei jedem neuen Gliede alles vorhergehende durchaus bestimmt gegenwärtig haben; und bei dieser Festigkeit dennoch die ganze Reihe hindurch zu-

gleich auch im Schweben bleiben, und keine Bestimmung ganz abschließen, indem er bei jedem folgenden Gliede alle vorhergehenden wiederum weiter wird bestimmen müssen. Es leuchtet ein, daß bei ihm nicht bloß das gewöhnliche Vermögen der Aufmerksamkeit, und Selbstthätigkeit des Geistes, sondern zugleich die habituell gewordne Fähigkeit vorausgesetzt werde, seinen ganzen Geist vor sich hinzustellen, und zu fixiren, in demselben auf das feinste, oder gröbste, zu sondern, zusammenzusetzen, und das Zusammengesetzte wieder zu sondern, mit fester unverrückter Hand, und mit der Sicherheit, daß stets alles ihm so bleibe, wie er es gelassen hat. Es leuchtet ein, daß dieses nicht bloß ein höherer Grad, sondern eine ganz neue Art von Geistes-Arbeit sey, dessen gleichen es zuvor nicht gegeben; daß die Uebung für diese Arbeit wohl nur an dem einzigen vorhandenen Gegenstande derselben erworben

worben werden könne, und daß selbst die anderwärts sattsam geübten und gewandten Denker Zeit und Fleiß brauchen werden, um in dieser Wissenschaft sich fest zu setzen, keineswegs aber auf die erste oder zweite Lesung darüber werden urtheilen können. Und es sollten rohe unwissenschaftliche Menschen, die keine Bildung haben, als die des Gedächtnisses, und nicht einmal fähig sind, ein objektiv = wissenschaftliches Räsonnement zusammenhängend zu führen, über jeden ausgerißnen Punkt, so wie sie ihn etwa in einer Zeitung erblickt haben, von Mund aus fähig seyn, ein Urtheil abzugeben; gleichsam, als ob sie nur auszusagen hätten, ob sie eben dasselbe auch schon irgendwo einmal gehört?

Dennoch ist hinwiederum von einer andern Seite nichts leichter, als das Studium dieser Wissenschaft, sobald einem nur der erste Lichtschimmer über

sie aufgegangen ist. Sie setzt durchaus keine Vorkenntnisse von irgend einer Art, sondern nur die gewöhnliche Geistes-Uebung voraus. Sie spannt den Geist nicht ab, sondern stärkt, und belebt ihn. Ihr Gang ist ohne Abbrechungen, und ihre Methode äusserst einfach, und in Kurzem begriffen. Jeder einzelne verstandne Punkt in ihr öfnet das Auge zum Verständniß aller übrigen.

Also — die Wissenschaftslehre ist dem Menschen nicht angeboren, so wie seine fünf Sinne, sondern man gelangt nur dadurch zu ihr, daß man sie irgend einmal in seinem Leben ordentlich studirt. Davon, mein Leser, habe ich dich überzeugen wollen, damit du, falls du sie nicht studirt hast, auch nicht Lust hast, sie zu studiren, dich gerade so, wie vor jeder andern Lächerlichkeit, vor der hütest, in Angelegenheiten dieser Art deine Stimme abzugeben; auch da-

mit du wissest, wie du es zu nehmen hast, wenn andere, und seyen es übrigens hochstudirte Personen, die denn doch wenigstens die Wissenschaftslehre eben so wenig studirt haben, als du, ihre Stimme darüber abgeben.

Fünfte Lehrstunde.

Der Autor.

Das durch die Wissenschaftslehre abgeleitete soll, der Absicht nach, eine getroffene und vollständige Abbildung des ganzen Grundbewußtseyns seyn. Kann nun dasselbe mehr enthalten, oder weniger, oder irgend etwas anders bestimmtes, als im wirklichen Bewußtseyn vorkommt?

D. L. Keinesweges, so gewiß die Wissenschaftslehre ihren Zweck erfüllt.

Jede Abweichung derselben von dem wirklichen Bewußtseyn wäre der sicherste Beweis der Unrichtigkeit ihrer Ableitung.

D. A. Demnach wäre, zufolge alles bisher gesagten, im ganzen Bewußtseyn eines endlichen vernünftigen Wesens, nur folgendes möglich:

Zuförderst die ersten, und Grundbestimmungen seines Lebens als solche; das gemeine Bewußtseyn, das in unmittelbarer Erfahrung vorkommende, oder wie man es nennen will. Dieses ist ein durchaus geschloßenes vollendetes System; für alle, lediglich die durchaus individuellen Bestimmungen abgerechnet, völlig dasselbe. Die oben charakterisirte erste Potenz. Sodann die Reflexion hierüber, und Repräsentation desselben, das freie Trennen, Zusammensetzen, und Beurtheilen ins Unendliche; welches von der Freiheit abhängt, und nach dem verschiednen Gebrauche derselben verschieden ist. Die oben soge-

nannten höheren Potenzen, — gleichsam die mittlere Region in unserm Geiste. Es ist dabei nicht aus der Acht zu lassen, daß nichts in diesen höhern Potenzen vorkommen kann, das nicht wenigstens seinen Elementen nach in der ersten gelegen. Die Freiheit des Geistes kann ins unendliche trennen, und verbinden das im Grundbewußtseyn gegebne, aber sie kann nicht erschaffen. — Endlich eine vollständige Ableitung des der ersten Potenz ohne alle Rücksicht auf die wirkliche Erfahrung, aus dem bloßen nothwendigen Verfahren der Intelligenz überhaupt; gleich als ob das Grundbewußtseyn Resultat dieses Verfahrens wäre: — die Wissenschaftslehre, als absolut höchste Potenz, über welche kein Bewußtseyn sich erheben kann. Auch in dieser kann durchaus nichts vorkommen, was nicht im wirklichen Bewußtseyn, oder in der

Erfahrung, der höchsten Bedeutung des Worts nach, liegt.

Sonach kann, unsern Grundsätzen zufolge, schlechterdings in keiner Rücksicht irgend etwas in dem Bewußtseyn irgend eines vernünftigen Wesens eintreten, und Eingang darin finden, das nicht seinen Elementen nach in der Erfahrung, und in der Erfahrung Aller ohne Ausnahme, liege. Alle haben dieselbe Ausstattung erhalten, und dieselbe Freiheit, jene gemeinsame Ausstattung weiter zu entwickeln, und zu bearbeiten; keiner aber kann sich etwas erschaffen. Unsre Philosophie ist sonach allerdings jene für den gemeinen Menschenverstand wohlwollend gesinnte, und die Rechte desselben sichernde Philosophie, die wir oben versprachen; und jede andere, die ihr in dieser Absicht zuwider ist, ist eine Gegnerin des gemeinen Verstandes.

Die Wissenschaftslehre soll ein ge-

troffenes Bild des Grundbewußtseyns geben, haben wir gesagt. Kann nun dieses Bild die Sache selbst seyn, und giebt es sich für die Sache?

D. L. Wie ich von dir vernommen, und selbst sehr wohl eingesehen habe, keinesweges. Es muß den in ihr und durch sie aufgestellten Bestimmungen des Lebens nothwendig das eindringende, und ergreifende fehlen, wodurch sie uns unser Selbst entreißen, und es in sich eintauchen. Wir werfen unser Selbst hier lediglich in das Construiren dieser Bestimmung, keinesweges in die Bestimmung selbst, als Bestimmung; eben so wie ich das meinige in das Repräsentiren der gestrigen Anwesenheit meines Freundes, keinesweges aber in diese Anwesenheit selbst geworfen, und in ihr mich vergessen hatte.

D. A. So ist es. Die Wissenschaftslehre giebt sich bloß für eine Abbildung des Lebens, keinesweges für

das wirkliche Leben selbst aus. Wer sie für das letztere nimmt, der mißversteht sie durchaus.

Kein einziger ihrer Gedanken, Sätze, Aussprüche, ist einer des wirklichen Lebens, noch passend in das wirkliche Leben. Es sind eigentlich nur Gedanken von Gedanken, die man hat, oder haben sollte, Sätze von Sätzen, die man sich zu eigen machen, Aussprüche von Aussprüchen, die man selbst aussprechen soll. Daß man sich so schwer davon entwöhnen kann, sie für mehr zu halten, kommt daher, weil die vorhergehenden Philosophien Ansprüche machten, mehr zu seyn, und man es nicht leicht über sich erhalten kann, die neue nicht für eine jenen gleiche zu achten. Jene wollten nicht bloß Wissenschaft, sondern zugleich die Weisheit selbst, die Weltweisheit, die Lebensweisheit, und wie sie sich noch sonst übersetzten, vorstellen; und wurden darüber keins von beiden.

Die unsrige begnügt sich, Wissenschaft zu seyn, und hat vom Anfange an jeden andern Anspruch, schon durch den Namen den sie annahm, feierlich aufgegeben. Sie kann den Menschen nicht weise, gut, religiös demonstriren, eben so wenig, als es eine der vorhergehenden Philosophien konnte; aber sie weiß es, daß sie es nicht kann, und will nicht, wovon sie dies weiß. Sie will die, welche sich ihr widmen können, nur wissenschaftlich machen. Was sie über Weisheit, Tugend, Religion sagt, muß erst wirklich erlebt, und gelebt werden, um in wirkliche Weisheit, Tugend, und Religiosität überzugehen.

D. L. Sie macht daher auch wohl ihr Studium, und ihr Verständniß keinesweges zur Bedingung der Weisheit, und eines guten Lebenswandels?

D. A. So wenig, daß sie vielmehr eine erklärte Gegnerin derjenigen ist, welche alle Bildung, und Erziehung

des Menschen in die Aufklärung seines Verstandes setzen, und meinen, daß sie alles gewonnen haben, wenn sie denselben zu einem geläufigen Räsonneur gemacht. Sie weiß sehr wohl, daß das Leben nur durch das Leben selbst gebildet wird, und vergißt dieses nirgends.

D. L. Auch muthet sie wohl dieses Studium nicht jedermann an?

D. A. So wenig, daß sie es vielmehr sehr beklagt, daß halbwahre philosophische Sätze in Menge aus andern Systemen schon jetzt unter das große Volk gebracht sind. Dies aber — denn nichts verhindert, alle Ansprüche derselben schon jetzt zu offenbaren, ohnerachtet es wohl ein Jahrhundert bis zur Erfüllung derselben noch hin seyn möchte — dies fodert sie, daß jeder, der eine Wissenschaft treibt, ferner jeder, der mit der Menschenerziehung im Ganzen zu thun hat, und dessen Geschäft die

Regierung oder die Volksbildung ist, dieselbe besitze.

D. L. Aber ohnerachtet dieser Uebereinstimmung eurer Lehre mit dem gemeinen Menschenverstande, die ihr uns zusichert, könnt ihr doch wohl nicht läugnen, daß ihr sagt: alles, was für uns da sey, werde durch uns selbst hervorgebracht. Dies ist doch ohne Zweifel eine Behauptung, die dem gemeinen Bewußtseyn geradezu ins Gesicht widerspricht. Wir sind uns nicht bewüßt, daß wir das Daseyende hervorbringen, sondern daß es eben da ist, schlechthin da ist: daß wir es finden, und vorfinden.

D. A. Ich verstehe nicht einmal recht die Behauptung, die du uns zuschreibst; daß ich sonach nicht weiß, ob ich sie als die unsrige anerkennen, oder sie abläugnen soll. Doch laß uns dieselbe erwägen.

Daß in der Wissenschaftslehre jeder,

der dieselbe in sich erzeugt, das Bild des wirklichen Bewußtseyns, sonach die Reihe der Bilder alles dessen, was im Bewußtseyn als daseyend gefunden wird, selbst hervorbringe, und sich zusehe, wie er sie hervorbringt, liegt in der Beschreibung unsrer Wissenschaft, und jeder, der sie studirt, und versteht, wird es als unmittelbares Faktum in sich selbst finden. Daß nun eben so im gemeinen Bewußtseyn diese Reihe erzeugt werde, würde nicht nur diesem unmittelbaren Bewußtseyn selbst, sondern sogar der eignen Behauptung der Wissenschaftslehre widersprechen, und ihr ganzes System aufheben. Das Bewußtseyn ist nach dieser Lehre ein vollständiges System, und kein einzelner Theil desselben kann seyn, ohne das alle übrigen, noch alle übrigen, ohne daß jeder einzelne sey. Es kann sonach, nach derselben Lehre, im gemeinen Bewußtseyn keineswegs allmählich, und in einer

Reihe, erst ein einzelnes A, sodann ein B, u. s. w. erzeugt werden, indem ja keines ohne das andere möglich ist, sondern wenn ja von einer Erzeugung geredet werden sollte, so müßte das Ganze, mit allen seinen einzelnen Theilen, schlechthin durch Einen Schlag erzeugt werden.

Aber warum wollten wir auch hier von Erzeugung reden? Das wirkliche Bewußtseyn ist; es ist ganz, und durchaus fertig, so wie nur wir selbst fertig sind, und Selbstbewußtseyn haben, mit welchem, als mit ihrem letzten Gliede, die Wissenschaftslehre schließt. Unsere bestehende Welt ist fertig, unstreitig nach Aller Urtheil, so wie nur Wir sind. Unser wirkliches Leben kann nichts weiter thun, als dieser Welt, Stück für Stück, so wie der unerklärliche Zufall es fügt, inne werden; dieselbe durchlaufen, analysiren, und beurtheilen. Eine Erzeugung im wirklichen

Leben zu behaupten hat durchaus keinen Sinn. Das Leben ist kein Erzeugen, sondern ein Finden. Eben dem vermeinten Erzeugen andrer Philosophien widerspricht die unsrige, und weis't es ab.

Dieses absolut vorhandene nun läßt zufolge unsrer Philosophie, im wirklichen Leben sich behandeln und beurtheilen, gleich als ob es durch eine ursprüngliche Construktion, so wie die Wissenschaftslehre eine vollzieht, entstanden sey: das wirkliche Leben läßt nach den Gesetzen einer solchen Construktion sich ergänzen, und suppliren, und man kann sicher seyn, daß die wirkliche Beobachtung eine solche Ergänzung bestätigen werde. Man braucht nicht gerade alles, alle Mittelglieder, zu leben, und zu erleben; eben so wie man, durch eine wissenschaftliche Geometrie unterstützt, nicht alle Linien wirklich zu messen braucht, sondern mehrere durch bloße Berechnung finden kann.

Dieses **gleich als ob** für ein kategorisches **daß**, diese Fiktion für die Erzählung einer wahren irgend einmal zu irgend einer Zeit eingetretnen Begebenheit zu halten, ist ein grober Misverstand. Glauben sie denn, daß wir an der Construktion des Grundbewußtseyns in der Wissenschaftslehre eine Historie von den Thathandlungen des Bewußtseyns, ehe das Bewußtseyn war, die Lebensgeschichte eines Mannes vor seiner Geburt, liefern wollen? Wie könnten wir doch, da wir selbst erklären, daß das Bewußtseyn nur mit allen seinen Bestimmungen zugleich ist; und kein Bewußtseyn vor allem Bewußtseyn, und ohne alles Bewußtseyn, begehren? Dies sind Misverständnisse, gegen welche man keine Vorkehrungen trifft, weil sie einem nicht beifallen, bis sie sich wirklich eräugnen.

So sind alle Kosmogonien Versuche einer ursprünglichen Construktion des

Uni-

Universum aus seinen Grundbestandtheilen. Will denn nun der Urheber einer solchen sagen, daß es sich wirklich einmal also begeben habe, wie er es in seiner Kosmogonie vorträgt? Gewiß nicht, so gewiß er sich selbst versteht, und weiß, was er redet. Denn ohne Zweifel ist ihm doch das Universum ein organisches Ganzes, von welchem kein Theil seyn kann, wenn nicht alle übrigen sind; das sonach gar nicht allmählich entstehen konnte, sondern zu jeder Zeit, da es da war, ganz da seyn mußte. Freilich glaubt der unwissenschaftliche Verstand, den man im Umfange des Gegebnen erhalten, und Forschungen dieser Art nicht an ihn kommen lassen sollte, eine Erzählung zu hören, weil er nichts denken kann, als Erzählungen. Läßt sich nicht aus der gegenwärtigen Annahme so vieler, das wir durch unsre Gnosogonie eine Erzählung zu geben glauben, schließen, daß sie selbst nicht

abgeneigt seyn würden, es für eine Erzählung zu nehmen, wenn nur das Siegel der Autorität, und des Alterthums darauf ruhte?

D. L. Aber doch höre ich auch jetzt immer nur von Bestimmungen eines Bewußtseyns, die da daseyen, und einem Systeme des Bewußtseyns, das da dasey, u. dergl. Damit sind eben die andern nicht zufrieden; ein System von Dingen soll ihrer Foderung zufolge daseyn, und von diesen erst das Bewußtseyn erzeugt werden.

D. A. Du redest jetzt in die Seele des Philosophen von Profession, dessen ich mich schon oben entledigt zu haben glaubte, nicht des gemeinen Menschenverstandes, und wirklichen Bewußtseyns, mit welchem ich mich so eben auseinandergesetzt habe.

Sage mir, und besinne dich wohl, ehe du mir antwortest: tritt denn ein Ding ein in dich, und kommt in dir,

und für dich vor, außer durch, und mit dem Bewußtseyn desselben zugleich? Kann sonach in dir, und für dich je das Ding von deinem Bewußtseyn des Dinges, und das Bewußtseyn, wenn es nur eins aus der beschriebnen ersten Potenz, ein durchgängig bestimmtes ist, je vom Dinge geschieden seyn? Kannst du das Ding ohne sein Bewußtseyn, oder ein durchaus bestimmtes Bewußtseyn ohne sein Ding denken? Entsteht dir die Realität anders, als eben durch dein Einsenken des Bewußtseyns in seine niedrigste Potenz; und geht dir nicht dein Denken gar aus, wenn du es anders denken willst?

D. L. Wenn ich mich meiner recht besinne, so muß ich dir dies zugeben.

D. A. Nun sprichst denn doch immer du selbst, aus deiner Seele, und in deine Seele. Begehre doch also nicht selbst über dich selbst hinauszuspringen, und irgend etwas anders zu fassen, als

du es eben fassen kannst, als Bewußtseyn und Ding, als Ding und Bewußtseyn; oder eigentlicher als keines von beiden, sondern als dasjenige, das erst hinterher in beides unterschieden wird, das absolut subjektiv = objektive, und objektiv = subjektive.

Anders findet es auch der gemeine Menschenverstand nicht: er hat immer Bewußtseyn und Ding zusammen, und redet immer von der Vereinigung beider. Nur das philosophische System des Dualismus findet es anders, indem es das absolut untrennbare trennt, und recht scharf und gründlich zu denken glaubt, nachdem ihm alles Denken ausgegangen.

Diese mit dir so eben angestellte Ueberlegung, und dieses Besinnen eines jeden auf sich selbst scheint uns nun so leicht, und so natürlich, daß es dazu keines Studium bedürfe, daß es sich bei einem jeden von selbst finden müsse, und

ihm ohne weiteres angemuthet werden könne. Jeder, der nur zur Besonnenheit erwacht, und aus dem Mittelzustande zwischen Pflanze, und Mensch heraus tritt, findet es so: und wer denn schlechterdings nicht dahin gebracht werden kann, es so zu finden, dem ist auf keine Weise zu helfen. — Man hat wohl zuweilen diese Besinnung auf sich selbst für die Wissenschaftslehre selbst gehalten. Dann wäre nichts kürzer abgethan, und nichts leichter als diese Wissenschaft. Aber sie ist mehr; und jene Besinnung ist nicht sie selbst, sondern bloß die erste, und einfachste, aber ausschließende Bedingung ihres Verständnisses.

Was soll man von dem Kopfe derer denken, die auch hier noch den Ausweg eines kritischen, und transscendentalen Skepticismus suchen, d. i. die da meinen, daß noch bezweifelt werden könne, ob man auch wirklich wissen müsse, von

dem, wovon man redet, und in diesen Zweifel die wahre philosophische Aufklärung setzen.

Ich bitte dich, mein Leser, rüttle doch diese Träumenden, und sage ihnen: wißt ihr denn je, ohne daß ihr eben ein Bewußtseyn habt; könnt ihr denn also je mit allem euren Wissen, und da dieses, wofern ihr euch nicht in Stöcke, und Klötze verwandelt, von eurem Wesen unzertrennlich ist, mit eurem ganzen Wesen je über Bestimmungen des Bewußtseyns hinauskommen? Wenn ihr dieses nur einmal eingesehen habt, so wurzelt doch ein in diese Ueberzeugung, merkt es euch für einmal auf immer, und läßt euch durch nichts hinführo davon abbringen, oder euch verleiten, es einen Augenblick zu vergessen.

Es ist uns freilich sehr wohl bekannt, daß, wenn ihr über jene Bestimmungen des Bewußtseyns wiederum urtheilt, also ein Bewußtseyn der zwei=

ten Potenz erzeugt, euch dieses nun in diesem Zusammenhange ganz besonders als Bewußtseyn, und als bloßes Bewußtseyn, abgehoben vom Dinge, erscheint; und euch nun jene erste Bestimmung, in Rücksicht auf dieses bloße Bewußtseyn, als bloßes Ding erscheint: eben so, wie das Maas eurer Linie auch noch etwas anderes seyn soll, als die Linie selbst. Aber ihr werdet euch durch diesen Schein nicht täuschen lassen, nachdem ihr ja einmal wißt, daß für euch gar nichts da seyn kann, außer Bestimmungen des Bewußtseyns; ihr werdet sonach auch jetzt noch sehr wohl begreifen, daß auch jenes Ding nichts sey, als eine solche Bestimmung, die nur in Beziehung auf ein höheres Bewußtseyn Ding genennt werde; eben so wie ihr jeden Augenblick inne werden könnt, daß euer Maas der Linie durchaus nichts anderes sey, als die Linie

selbst, nur in einer andern Beziehung und deutlicher gedacht.

Eben so wenig ist uns unbekannt, daß, wenn ihr ein stehendes System von Grundbestimmungen des Bewußtseyns denken sollt, wie ihr freilich, um auch nur den Begriff der Wissenschaftslehre zu fassen, es sollt, es euch nicht wohl möglich ist, das lebendige, in steter Agilität und im Werden begriffene, wie euer Bewußtseyn euch erscheint, zu fixiren, und als ein haltendes, und festes vor euch hinzustellen, welches euch auch niemand anmuthet; sondern daß euch dieses System sodann, eurem Bewußtseyn gegenüber, zu einem Systeme der Welt ausschlägt: wie denn eure ganze, selbst im Standpunkte des gemeinen Bewußtseyn gedachte Welt nichts anderes ist, als eben jenes stillschweigend vorausgesetzte System der Grundbestimmungen eines Bewußtseyns überhaupt. Ihr sollt aber aus der vorhergegangenen

Selbstbesinnung wissen, und euch dessen erinnern, daß es doch, so gewiß ihr es denkt, davon wißt und redet, und nicht — nicht denkt, nicht davon wißt noch redet, — eigentlich nur System von Bestimmungen eures Bewußtseyns seyn könne.

Sechste Lehrstunde.

Ich sehe es dir an, mein Leser, daß du betroffen dastehst. Ist es nichts weiter als dies, scheinst du zu denken. Eine bloße Abbildung des wirklichen Lebens wird mir gereicht, die mir im Leben nichts erspart; eine Abschilderung in verjüngtem Maasstabe mit blaßen Farben, von demjenigen, das ich alle Tage in der Natur vor mir habe, ohne alle Mühe, und Arbeit. Und für diesen

Zweck sollte ich mich einem ermüdenden Studium, und langwierigen Uebungen unterwerfen. Eure Kunst scheint mir nicht um vieles wichtiger, als die des bekannten Mannes, der Hirsenkörner durch ein Nadelöhr warf, die doch auch ihm Mühe genug gekostet haben mochte. Ich bedarf eurer Wissenschaft nicht, und will mich ans Leben halten. —

Folge unbefangen diesem Vorsatze, und halte dich nur recht an das Leben. Stehe fest und unerschütterlich in diesem Entschlusse, und laß dich durch keine Philosophie irre, oder dir denselben verdächtig machen. Schon dadurch hätte ich den größten Theil meines Zweckes mit dir erreicht.

Aber damit du nicht in Gefahr kommst, ein Studium, auf welches dich zu legen wir dir nicht rathen, und nichts dich antreibt, in deinem Umkreise abzurathen, herabzusetzen, zu verläumden, auf unsre eignen Aussagen gestützt, — es, inwie-

fern du die Macht dazu hast, zu unterdrücken; so höre, von welchem Einflusse, und Nutzen dieses Studium denn doch seyn könnte.

Man hat von jeher die Mathematik; besonders den die Anschauung am unmittelbarsten aufregenden Theil derselben, die Geometrie, als ein Uebungsmittel des Geistes empfohlen, und sie häufig, lediglich in dieser Rücksicht, ohne übrigens von dem materialen Inhalte derselben irgend einen Gebrauch machen zu wollen, studirt. Und sie ist dieser Empfehlung allerdings würdig; ohnerachtet es durch die hohe formale Ausbildung derselben, durch ihre auf das Alterthum gestützte Autorität, und durch ihren zwischen der Anschauung und Wahrnehmung in der Mitte liegenden besondern Standpunkt möglich geworden ist, sie historisch zu lernen, statt, wie man sollte, sie selbst nachzuerfinden; und sie gläubig anzunehmen,

statt sich von ihrer Evidenz zu überzeugen; so daß die wissenschaftliche Bildung, welche allein beabsichtiget wurde, dadurch nicht erreicht wird, und der Schluß von einem großen d. i. vielwissenden Mathematiker auf einen wissenschaftlichen Kopf heut zu Tage durchaus unsicher geworden ist. Es verschlägt nemlich hier dem Gebrauche im Leben, und eben so dem Fortfolgern in der Wissenschaft nichts, ob man die frühern Sätze wirklich eingesehen, oder sie nur auf guten Glauben angenommen hat. In einem weit höhern Grade ist allein schon in dieser Rücksicht die Wissenschaftslehre zu empfehlen. Ohne wirkliche Erhebung zur Anschauung, und mit ihr zur Wissenschaftlichkeit, kann man sie, wenigstens so wie sie jetzt vorgetragen wird, gar nicht fassen: und es dürfte wohl Jahrhunderte dauren, ehe sie eine Form annehmen wird, in der sie auswendig gelernt werden könne.

Daß man aber sie anwenden, und durch sie ein anderes Wissen hervorbringen könne, ohne sie selbst wissenschaftlich gefaßt zu haben, dahin wird es, wenn wir uns nicht sehr irren, wohl nie kommen. — Ueber dies erhebt sie, aus dem schon oben angeführten Grunde, daß sie durchaus kein Hülfsmittel, keinen Träger ihrer Anschauung hat, außer die Anschauung selbst, den menschlichen Geist höher, als es keine Geometrie vermag. Sie giebt dem Geiste nicht nur Aufmerksamkeit, Gewandheit, Festigkeit, sondern zugleich absolute Selbstständigkeit, indem sie ihn nöthigt, mit sich selbst allein zu seyn, und in sich selbst zu wohnen, und zu walten. Jedes andere Geistesgeschäft ist gegen sie unendlich leicht; und dem, der in ihr sich geübt hat, fällt nichts mehr schwer. Es kommt dazu noch, daß, indem sie alle Gegenstände des menschlichen Wissens bis in den Mittelpunkt verfolgt, sie das

Auge gewöhnt, in allem, was ihm vorkommt, auf den ersten Blick den eigentlichen Punkt zu treffen, und ihn unverrückt zu verfolgen; daher es für einen geübten Wissenschaftslehrer gar nichts dunkeles, verwickeltes, und verworrenes mehr geben kann, wenn er nur den Gegenstand, von welchem die Rede ist, kennt. Ihm ist es immer am leichtesten, alles von vorn an, und von neuem aufzubauen, indem er die Risse zu jedem wissenschaftlichen Gebäude in sich trägt; er ist daher in jedem verworrenen Baue sehr leicht orientirt. Hiezu kommt die Sicherheit und das Vertrauen auf seinen Blick, daß er sich in der Wissenschaftslehre, als einer Leiterin alles Räsonnements, erworben hat; die Unerschütterlichkeit, mit der er jeder Abweichung von der gewohnten Bahn, und jeder Paradoxie entgegen sieht. Es würde ganz anders mit allen menschlichen Angelegenheiten stehen, wenn die Men-

schen sich nur entschließen könnten, ihren Augen zu glauben. Jetzt erkundigen sie sich bei ihren Nachbarn, und bei der Vorwelt, was sie denn eigentlich sehen, und durch dieses Mistrauen in sich selbst werden die Irrthümer verewigt. Gegen dieses Mistrauen ist der Besitzer der Wissenschaftslehre auf immer geschützt. Mit einem Worte: durch die Wissenschaftslehre kommt der Geist des Menschen zu sich selbst, und ruht von nun an auf sich selbst, ohne fremde Hülfe, und wird seiner selbst durchaus mächtig, wie der Tänzer seiner Füße, oder der Fechter seiner Hände.

Irren sich die ersten Freunde dieser Wissenschaft, welche bisher noch an so wenigen hat versucht werden können, nicht gänzlich, so führt diese Selbstständigkeit des Geistes auch zur Selbstständigkeit des Charakters, dessen Anlage selbst hinwiederum eine nothwendige Bedingung des Verständnisses der Wissenschafts-

senschaftslehre ist. Zwar vermag sie, eben so wenig als irgend ein anderes Wissen, jemanden zum rechtschaffenen tugendhaften Manne zu machen; aber sie räumt doch, wenn wir uns nicht sehr irren, das mächtigste Hinderniß der Rechtschaffenheit aus dem Wege. Wer in seinem Denken sich selbst durchaus losgerissen hat von allem fremden Einflusse, und in dieser Rücksicht sich selbst aus sich selbst neu aufgebaut hat, der wird doch ohne Zweifel die Maximen des Handelns nicht daher holen, woher er die Maximen des Wissens zu nehmen verschmähte. Er wird ohne Zweifel nicht länger seine Empfindungen über Glück und Unglück, Ehre und Schande durch den unsichtbaren Einfluß des Weltganzen bilden, und durch dessen geheimen Zug sich fortziehen lassen; sondern sich selbst bewegen, und die Grundtriebfedern dieser Bewegung auf eignen Boden aufsuchen, und erzeugen.

Dies wäre der Einfluß dieses Studium, wenn auch nur lediglich auf seine wissenschaftliche Form gesehen wird, selbst wenn sein Inhalt nichts bedeutete, und von gar keinem Nutzen wäre.

Aber sehen wir auf diesen Inhalt! — Jenes System erschöpft alles mögliche Wissen des endlichen Geistes seinen Grund-Elementen nach, und stellt diese Grund-Elemente für alle Ewigkeit hin. Diese Elemente können ins Unendliche zertheilt, und anders zusammengesetzt werden, und darin hat das Leben des Endlichen seinen Spielraum, aber es kann ihnen schlechthin kein neues hinzugefügt werden. Was nicht seinen Elementen nach in ihrer Abschilderung schon vorhanden ist, ist sicher wider die Vernunft. Dieses zeigt diese Wissenschaft sonnenklar jedem, dem für sie die Augen aufgegangen. Es kann daher von dem Zeitpunkte an, da sie herrschend geworden, d. i. nachdem alle diejenigen

sie besitzen, die den großen Haufen, welcher sie nie besitzen kann, leiten, schlechthin kein Ueberfliegen der Vernunft, keine Schwärmerei, kein Aberglaube mehr Wurzel fassen. Alles dieses ist in seinen Grundtiefen angegriffen und ausgerottet. Jeder, der jene allgemeine Ausmessung der endlichen Vernunft mit unternommen hat, weiß in jedem Augenblicke den Punkt anzugeben, wo das Unvernünftige die Grenzen der Vernunft überschreitet, und ihr widerspricht. Er weiß den Widerspruch jedem, der nur gesunden Verstand hat, und den guten Willen, vernünftig zu seyn, auf der Stelle ins Licht zu setzen. So verhält es sich mit dem Urtheile im gemeinen Leben. Nicht anders in der Philosophie; dergleichen sich unter uns herumtrieb, Ansprüche machte, die Aufmerksamkeit erregte, zahllose Verwirrungen hervorbrachte. Alle diese Verwirrungen sind von dem Zeitpunkte an, da die Wissenschaftslehre

herrschend wird, auf immer aufgehoben. Die Philosophie wollte bisher seyn, und wollte Etwas seyn, sie wußte aber selbst nicht so recht, was; und dieses war sogar einer der Hauptpunkte, über welchen sie stritt. Durch die Ausmessung des ganzen Gebiets des endlichen Denkens, und Wissens wird ausgemittelt, welcher Theil von diesem Gebiete ihr anheim falle, nachdem alles übrige entweder Nichts ist, oder durch andere Wissenschaften schon in Beschlag genommen. Eben so wenig findet ein weiterer Streit über besondere Punkte und Sätze statt, nachdem alles denkbare in einer wissenschaftlichen Reihe der Anschauung nachgewiesen, und bestimmt ist. Es ist gar kein Irrthum mehr möglich; denn die Anschauung irrt nie. Die Wissenschaft, welche allen übrigen aus dem Traume helfen soll, befindet sich von diesem Zeitpunkte an nicht selbst mehr im Traume.

Die Wissenschaftslehre erschöpft alles menschliche Wissen seinen Grundzügen nach, sagte ich; sie theilt es, und unterscheidet diese Grundzüge. Jeder möglichen Wissenschaft Objekt liegt daher in ihr. Die Weise, wie dasselbe behandelt werden muß, geht in ihr aus dem Zusammenhange desselben mit dem ganzen Systeme des menschlichen Geistes, und aus den Gesetzen, die in dieser Region gelten, hervor. Sie sagt es dem Bearbeiter der Wissenschaft, was er wissen kann, und was nicht; wornach er fragen kann, und soll, giebt ihm die Reihe der anzustellenden Untersuchungen an, lehrt ihn, wie er sie anzustellen, und seinen Beweis zu führen hat. Jenes blinde Tappen, und Herumirren der Wissenschaften ist sonach gleichfalls durch die Wissenschaftslehre aufgehoben. Jede Untersuchung, die da angestellt wird, entscheidet auf immer, indem man sicher wissen kann, ob sie recht ange-

stellt worden. Die Wissenschaftslehre sichert durch dieses alles die Kultur, indem sie dieselbe dem blinden Zufalle entreißt, und sie unter die Gewalt der Besonnenheit, und der Regel bringt.

Dieses ist ihr Erfolg für das Wissenschaftliche, das ja bestimmt ist in das Leben einzugreifen, und allenthalben, wo es nur recht getrieben wird, nothwendig in dasselbe eingreift: sonach mittelbar auch mit für das Leben.

Aber auch unmittelbar wirkt die Wissenschaftslehre auf das Leben. Ob sie gleich nicht an und für sich die richtige praktische Denkart selbst, die Lebensphilosophie ist, indem ihr dazu das lebendige und andringende der Erfahrung fehlt; so giebt sie doch ein vollständiges Bild derselben. Wer die Wissenschaftslehre wirklich besitzt, übrigens aber im Leben die Denkart nicht hat, noch nach ihr handelt, welche dort als die einzige vernünftige aufgestellt wird,

der befindet sich wenigstens, wenn er nur einmal sein wirkliches Denken mit seinem philosophischen vergleicht, nicht im Irrthume über sich selbst. Er weiß es, daß er ein Thor ist, und kann sich selbst mit dieser Benennung nicht verschonen. Es fehlt ihm ferner gar nicht an dem Vermögen, das wahre Princip seiner Verkehrtheit in jedem Augenblicke zu finden, eben so wie das wahre Mittel seiner Verbesserung. Er kann es, bei der mindesten ernsthaften Betrachtung über sich selbst wissen, welche Gewohnheiten er abzuschaffen, welche Uebungen dagegen er mit sich anzustellen habe. Wird er aus dem Philosophen nicht zugleich ein Weiser, so liegt die Schuld lediglich an seinem Willen, und an seiner Trägheit: denn den Willen zu verbessern, und dem Menschen Kraft zu geben, das vermag keine Philosophie.

So verhält die Wissenschaftslehre sich zu denen, welche selbst für ihre Per-

son im Besitze derselben seyn können. Auf diejenigen, welche dies nicht vermögen, fließt sie ein durch die, von denen sie geleitet werden; durch die Regenten und Volkslehrer.

Die Staatsverwaltung wird, sobald nur die Wissenschaftslehre verstanden, und angenommen ist, eben so wenig als andere Künste, und Wissenschaften blind herum tappen, und Versuche machen, sondern unter feste Regeln und Grundsätze kommen; denn dergleichen Grundsätze giebt jene Wissenschaft an. Zwar vermag sie nicht den Staatsverwaltern den guten Willen beizubringen, oder ihnen den Muth zu geben, das für richtig erkannte durchzusetzen; aber wenigstens werden sie von jenem Zeitpunkte an nicht mehr sagen können, daß es nicht an ihnen liege, wenn es sich mit den menschlichen Verhältnissen nicht zum Bessern ändere. Jeder, der selbst die Wissenschaft besitzt, wird ihnen sagen

können, was sie zu thun hätten; und wenn sie es doch nicht thun, so werden sie offenbar vor aller Welt da stehen, als solche, die des guten Willens ermangeln. Die menschlichen Verhältnisse werden sonach von jenem Zeitpunkte an in eine solche Lage gebracht werden können, daß es den Menschen nicht nur leicht möglich, sondern beinahe nothwendig wird, ordnungsliebende, und ehrliche Bürger zu seyn.

Erst nachdem diese Aufgabe gelöst seyn wird; werden Erzieher und Volkslehrer hoffen können mit Erfolg zu arbeiten. Die äußere von ihnen nicht abhängende Bedingung ihres Zwecks ist ihnen gegeben. Die Geschicklichkeit, ihn zu erreichen, haben sie in sich selbst: denn auch ihr Geschäft ist durch die Wissenschaftslehre vom abergläubischen Herkommen, und dem Handwerksgebrauche losgemacht, und unter feste Regeln gebracht. Sie wissen von nun an

bestimmt, von welchem Punkte sie auszugehen, und wie sie fortzuschreiten haben.

Mit einem Worte: durch die Annahme und allgemeine Verbreitung der Wissenschaftslehre unter denen, für welche sie gehört, wird das ganze Menschengeschlecht von dem blinden Zufalle erlös't, und das Schicksal wird für dasselbe vernichtet. Die gesammte Menschheit bekommt sich selbst in ihre eigne Hand, unter die Botmäßigkeit ihres eignen Begriffs; sie macht von nun an mit absoluter Freiheit alles aus sich selbst, was sie aus sich machen nur wollen kann.

Dieses alles, was ich so eben behauptet habe, ist streng erweisbar, und geht aus dem bloßen Begriffe der Wissenschaftslehre, wie er in dieser Schrift aufgestellt worden, hervor. Es könnte sonach nur noch das in Frage gestellt

werden, ob dieser Begriff selbst ausführbar sey, und darüber werden diejenigen, — aber auch nur sie — entscheiden, die denselben wirklich ausführen, und die Wissenschaftslehre, von welcher behauptet wird, daß sie schon gegenwärtig da sey, für sich selbst zu Stande bringen, und sie nacherfinden werden. Der Erfolg der gegebnen Verheißungen aber hängt davon ab, daß die Wissenschaftslehre in die Gewalt aller komme, welche als Bearbeiter irgend einer Wissenschaft, oder als Volkserzieher sich über das Volk erheben; und hierüber werden die folgenden Zeitalter entscheiden. In dem gegenwärtigen Zeitalter will die Wissenschaftslehre nichts mehr, und hofft auf nichts mehr, als daß sie nicht ungehört verworfen werde, und wieder in Vergessenheit gerathe; sie will nur einige gewinnen, die dieselbe auf ein

besseres Zeitalter zu überliefern vermögen. Erreicht sie nur dies, so ist der Zweck dieser Schrift, und der vorigen und der künftigen des Verfassers erreicht.

Nachschrift

an die

Philosophen von Profession,

die bisher

Gegner der Wissenschafts-
lehre gewesen.

Für Euch zwar ist diese Schrift nicht geschrieben. Doch wird sie in Eure Hände kommen, und ihr werdet, wenn Ihr Eurer bisherigen Praxis folgt, dieselbe zwar nicht verstehen, auch nicht eigentlich lesen, wohl aber sie recensiren.

Hat das Geschäft nicht zu dringende Eile, so leset, ehe ihr an die Recension geht, wenigstens diese ausdrücklich für Euch bestimmte Nachschrift, welche ja vergebens geschrieben wäre, wenn Ihr sie nicht läset.

„Der Unterschied zwischen den streitigen Meinungen ist ja sogar groß nicht; mögen die streitenden Parteien, jeder von ihrer Seite etwas nachlassen, und sich vertragen.“ Dies ist auch so einer der Waid-Sprüche unsers humanen Zeitalters, der auch in Beziehung auf meinen Streit mit Euch vorgebracht worden, als man noch einige Fassung übrig behalten hatte. Wenn ihr die vorstehende Schrift auch nur durchgeblättert habt, wie es für eine Recension hinreicht, so kann Euch in derselben doch so viel aufgefallen seyn, daß der Unterschied zwischen Euch und mir allerdings sehr groß ist, und daß es wohl wahr seyn möge, was ich schon oft gesagt, und Ihr nie als meinen wahren Ernst habt aufnehmen wollen, daß zwischen Euch und mir durchaus kein gemeinschaftlicher Punkt ist, über welchen, und von welchem aus über etwas anderes, wir uns verständigen

könnten. Auch könnte Euch der Grund, warum dies sich so verhalte, der eigentliche Trennungs-Punkt Eurer Geister von dem meinigen eingeleuchtet haben.

Da es aber eben sowohl Euch auch nicht aufgefallen seyn, und nicht eingeleuchtet haben könnte, so will ich schon nochmals für Euch diesen Punkt angeben: — historisch nemlich, wie man allein für Euch etwas angeben kann.

Ich suche die Wissenschaft — nicht etwa bloß die äußere systematische Form, sondern das Innere eines *Wissens*, dasjenige, auf welchem allein es beruht, daß ein Wissen, eine Ueberzeugung, eine Unerschütterlichkeit des Bewußtseyns statt findet — in ihrer Urquelle zu ergreifen. Ihr dagegen, so gute Räsonneurs Ihr übrigens der logischen Form nach seyn möget, welchen Ruhm ich hierdurch jedem unter Euch in jedem Grade zugestehen will, in dem er ihn zu behaupten vermag — Ihr

habt von jenem Innern eines Wissens auch nicht die leiseste Ahndung. Die ganze Tiefe eures Wesens reicht nicht bis dahin, sondern nur bis zum historischen Glauben; und Euer Geschäft ist, die Ueberlieferungen dieses Glaubens råsonnirend weiter zu zerlegen. Ihr habt in eurem Leben nicht gewußt, und wißt daher gar nicht, wie einem zu Muthe ist, der da weiß. Ihr erinnert euch, wie ihr gelacht habt, wenn man der intellectuellen Anschauung erwähnte. Hättet ihr je gewußt, und vom Wissen gewußt; ihr hättet diese Anschauung warlich nicht lächerlich gefunden.

Aber nicht genug, daß Ihr davon keine Ahndung habt: es ist Euch sogar in einer dunkeln Tradition ein Schatten jenes Unbekannten zugekommen, nach welcher ihr dasselbe für den schlimmsten Abweg haltet, und für die ungeheuerste Verirrung, in die ein menschlicher

Geist gerathen kann. Das sind Schwärmereien, Wortklaubereien, scholastischer Dunst, elende Spitzfindigkeiten; diese überschlagt Ihr, wo Ihr sie findet, um geschwind bei den — Resultaten (d. i. historisch zu erlernenden und in das Gedächtniß zu fassenden Sätzen) anzukommen, und, wie einige Eurer Repräsentanten reden, Euch an Dinge zu halten, die Kopf und Herz interessiren. Darin eben besteht die hohe Aufklärung, und Bildung und Humanität des gegenwärtigen philosophischen Jahrhunderts, daß Ihr euch dieser altfränkischen Pedantereien entledigt habt.

Ich aber achte gerade das, und strebe ihm aus allen Kräften nach, was Ihr verachtet, und aus allen Kräften flieht. Wir haben eine durchaus entgegengesetzte Ansicht von dem, was würdig ist, Ziel zu seyn, und anständig, und löblich; und wenn diese Entgegengesetztheit nicht schon früher heftig ausge-

brochen, so kam dies lediglich von Eurer gutmüthigen Meinung, daß jene Scholastik nur eine temporäre Verirrung sey, daß ich am Ende doch auch auf dasselbe ausginge, worauf ihr ausgeht, auf eine populäre erbauliche Lebens-Philosophie. Wohl habt Ihr von den Zeichen der Zeit gesprochen, daß man darauf auszugehen scheine, die alte Barbarei, die ich freilich anders, die ich die alte Gründlichkeit nenne, wieder zurückzuführen, und daß die Aufklärung, und schöne Litteratur der Deutschen, welche ich die Seichtigkeit, und die Frivolität der Deutschen nenne, die so eben erst gut in den Gang gekommen, in Verfall zu gerathen drohe: vermuthlich, um dadurch dem Verfalle vorzubeugen. Es wird immer mehr einleuchten, wie arg es über diesen Punkt mit der Wissenschaftslehre bestellt ist, und daß, wenn es nach ihr ginge, jene Barbarei sicher wiederkehren, und diese

schöne Aufklärung völlig zu Grunde gehen würde.

Also, bis zum historischen Glauben geht euer Wesen, und nicht weiter. Zuförderst habt ihr da euer eignes Leben, an dessen Vorhandenseyn Ihr eben glaubt, weil andere auch daran glauben; denn wenn Ihr auch nur das wüßtet, daß ihr lebt, so würde es schon deswegen ganz anders um Euch stehen. Dann schwimmen im Strome der Zeiten zerschellte Trümmern ehemaliger Wissenschaft. Ihr habt Euch sagen lassen, daß diese Werth hätten, und sucht davon aufzufischen, so viel ihr vermögt, und zeigt es den Neugierigen vor. Ihr geht sorgfältig um mit diesen Trümmern, daß ihr sie ja nicht zerbrecht, zerdrückt, oder auf irgend eine Weise aus ihrer Form bringt, damit ihr sie euren Erben, und Erbnehmern unbeschädigt überliefern, und diese sie wiederum den Neugierigen der Nach-

welt vorzeigen können. Höchstens putzt ihr sie zuweilen sauber ab.

Ich bin unter Euch gerathen, und ihr habt mir die Ehre erzeigt, mich für Euren Genossen zu halten. Ihr habt mir collegialische Dienste zu erweisen gesucht, mich zuziehen, warnen, berathen wollen. Hiebei ist es Euch nun ergangen, wie folget: und so wird es Euch immer ergehen, wenn Ihr nicht das Geschäft ganz aufgebet.

Zuförderst habt Ihr, was ich vortrug, für Historie gehalten; zuerst für Brocken aus dem Kantischen Strome, und da wolltet ihr sie mit Euren Sammlungen vergleichen: als dies nicht ging, wenigstens für Brocken aus dem Strome des empirischen Lebens. Was ich auch sagen, versichern, betheuren, wie ich mich auch verwahren mag; Ihr könnt es durchaus nicht unterlassen, meine wissenschaftlichen Sätze in Erfahrungssätze, meine Anschauungen in

Wahrnehmungen, meine Philosophie in Psychologie zu verwandeln. Dies ist noch unlängst einem unter Euch mit dem zweiten Buche meiner Bestimmung des Menschen, in welchem ich doch wahrlich klar gewesen zu seyn glaube, in der Erlanger Litteratur-Zeitung begegnet. Dieser verweiset dem dort redend eingeführten Geiste der Speculation schon die bloße Frage nach dem Bewußtseyn des Hörens, Sehens, u. s. w. und entdeckt schon in dieser Frage glücklich die Täuschung. Er für seine Person weiß durchs Hören, Sehen, u. s. w. ohne daß er vom Hören, Sehen, u. s. w. weiß: und der Mann hat in seiner Art ganz recht. — Daß Euch dies nun so begegnen muß, weiß ich sehr wohl, und weiß auch den Grund davon. Die Anschauung habt Ihr nicht, und könnt Ihr nicht erschwingen; es bleibt euch daher nur die Wahrnehmung übrig, und wenn Ihr diese nicht

haben sollt, so habt Ihr gar nichts unter den Händen. Aber ich wollte eben, daß Ihr gar nichts hättet; wie ich Euch dieses tiefer unten noch näher aus einander setzen werde.

Ferner habt Ihr jeden Bissen für einen ganzen für sich bestehenden Bissen gehalten, wie es sich mit Euren Sammlungen verhält; habt geglaubt, daß jeder nur so einzeln weggetragen, und im Gedächtnisse aufgestellt werden könne, und habt die Arbeit versucht. Nun aber wollten die einzelnen Stücke, so wie Ihr sie erfaßt hattet, nicht zusammenpassen, und ihr schrieet: Widerspruch! — Das kam Euch daher, weil Ihr gar keinen Begriff von einem synthetisch-systematischen Vortrage habt; sondern nur Sammlungen von Aussprüchen der Weisen kennt. Euch ist jeder Vortrag eine Fluth von Flugsand, in welchem jedes Körnchen für sich besteht, und geründet, und eben als ein Körn-

chen Flugsand verständlich ist. Von einem Vortrage, der einem organischen, und sich selbst organisirenden Körper gleicht, wißt ihr nichts. Ihr reißt dem organischen Leibe ein Stück aus, zeigt die herumhängenden Lappen vor, und schreit: das soll mir nun glatt und geründet seyn! Dasselbe ist dem eben erwähnten Recensenten mit dem eben erwähnten Buche begegnet. — Wisset, — oder vielmehr wisset nicht Ihr, sondern wisse der populäre Leser, der vielleicht dieses Blatt auch lies't, daß mein Vortrag, wie jeder wissenschaftliche es soll, ausgeht von dem allerunbestimmtesten, und dieses vor den Augen des Lesers weiter bestimmt; daher freilich im Verfolge den Objekten noch ganz andere Prädikate beigelegt werden, als ihnen im Anfange beigelegt wurden; daß dieser Vortrag ferner sehr oft Sätze entwickelt, und aufstellt, die er hinterher widerlegt, indem er durch Antithesen

zur Synthese fortschreitet. Das durchaus bestimmte, wahre Resultat, bei dem es bleibt, findet sich hier nur am Ende. Ihr sucht freilich nur dieses Resultat; und der Weg, wie es gefunden wird, ist für Euch nicht da. Um für Euch zweckmäßig zu schreiben, müßte man nur in möglichster Kürze sagen, wie man es eigentlich meine, damit Ihr Euch nun geschwind besinnen könntet, ob Ihr es auch so meint. Wäre Euklides ein Schriftsteller unsrer Tage; wie würdet Ihr ihm die Widersprüche aufgedeckt haben, von denen er wimmelt! — „Jeder Triangel hat drei Winkel.“ Gut, das wollen wir uns merken. „Der Inhalt der drei Winkel in jedem Triangel ist gleich zweien rechten.“ Welch ein Widerspruch, würdet Ihr rufen: auf der Seite: drei Winkel überhaupt, deren Inhalt ja sehr verschiedene Summen ausmachen kann; auf dieser Seite da: nur drei sol-

che Winkel, deren Summe gleich ist zweien rechten!

Ihr habt mir die Ausdrücke verbessert, und mich reden gelehrt: denn da Ihr meine Richter seyd, so versteht es sich, daß Ihr besser reden könnt, als ich. Ihr habt dabei nur außer Acht gelassen, daß man keinen füglich berathen könne, wie er sagen solle, ehe man weiß, was er sagen will. Ihr habt euch besorgt für meine Leser bezeigt, beklagt, daß ich so unverständlich schriebe, und oft versichert, daß das Publikum, für welches ich eine Schrift bestimme, dieselbe nicht verstehen werde; Ihr werdet von der gegenwärtigen, wenn Ihr Eurer bisherigen Praxis folgt, dasselbe versichern. Dieses aber habt Ihr bloß deswegen geglaubt, weil Ihr selbst sie nicht verstandet, und voraussetztet, das größere Publikum habe noch weit weniger Verstand, als Ihr, die Ihr ja Gelehrte, und Philo-

sophen seyd. Aber in dieser Voraussetzung geht Ihr sehr irre: ich habe so viele Jahre nicht nur mit angehenden Studenten, sondern auch mit erwachsenen Personen jederlei Lebensart aus den gebildeten Ständen, über Philosophie gesprochen, und nie in meinem Leben im Gespräch dergleichen Unverstand gehört, als Ihr alle Tage für den Druck niederschreibt.

Aus jener radikalen Verschiedenheit unsrer beiderseitigen Geister entstehen die sonderbaren Phänomene, die sich zeigen: daß wenn ich etwas sage, das mir ganz leicht, natürlich, sich von selbst verstehend scheint, Ihr dasselbe als eine ungeheure Paradoxie findet, die Ihr gar nicht klar kriegen könnt; und mir dagegen dasjenige, was Ihr als ungemein plan, und allbekannt voraussetzet, und Euch schlechthin nicht träumen laßt, daß jemand etwas dagegen haben könne, oft so verworren

vorkommt, daß ich Tage lang zu reden haben würde, um die Verwirrungen auseinander zu setzen. Diese Eure planen Sätze sind durch die Ueberlieferung zu Euch herabgeschwommen, und Ihr glaubt sie zu verstehen, und zu wissen, weil ihr sie so sehr oft gehört, und selbst gesagt habt, ohne Widerspruch zu erfahren.

Die gegenwärtige Schrift ist für Euch gewiß wieder voll solcher ungeheuren Paradoxien, die ihr mit einen einzigen Eurer planen Sätze niederschlagen werdet. Daß ich zum Beispiele nur Eine dieser Paroxien anführe, die erste, die mir in die Gedanken fällt. „Was „man durch die bloße Worterklärung „herausbringe, sey in der Wissenschafts„lehre nie das richtige, sondern ganz „sicher das unrichtige,“ habe ich oben gesagt. Ihr werdet, wenn Ihr Eurer bisherigen Praxis folgt, diesen Satz als einen klaren Beweis anführen, wie

weit bei mir der Unsinn gehe: — „Denn „wie in aller Welt man denn irgend„wo zum Verständniß gelangen könne, „außer durch richtige Erklärung der ge„brauchten Worte;“ werdet darauf nach Eurer Weise spotten; den Erleuchteten, die sich zu diesem Sinne, der noch über die Worte hinausliegt, durch die Fichtische Anschauung zu erheben Lust haben, Glück wünschen, von Euch versichern, daß Ihr dazu keineswegs Lust hättet; und wie viel etwa Euer Witz noch sonst vermag. Nun würdet Ihr finden, wenn Ihr auch nur bei'm Lesen einer politischen Zeitung Acht auf Euch haben wolltet, daß Ihr sogar diese nicht versteht, wenn Ihr bloß die Worte auffasset, und analysirt, daß Ihr vielmehr auch hier durch Eure Phantasie das Bild der erzählten Begebenheit entwerfen, und die Begebenheit vor Euch vorgehen lassen, sie Euch construiren müßt, um wirklich zu

verstehen; daß Ihr auch wirklich dieses von jeher ohne Fehl gethan habt, und thut, so gewiß Ihr jemals eine Zeitung verstanden habt, und noch versteht. Nur habt Ihr das nicht bemerkt, und ich befürchte sehr, daß Ihr es auch jetzt nicht so finden werdet, ohnerachtet ich Euch darauf aufmerksam mache: denn gerade die Blindheit dieses innern Auges der Phantasie ist das Gebrechen, das wir Euch immer vorgerückt haben. Aber hättet Ihr es auch bemerkt, oder könntet Ihr es jetzt bemerken, so paßt das doch bei Euch gar nicht auf die Wissenschaft. Von dieser habt Ihr immer geglaubt, daß sie nur gelernt werde, und es ist Euch nicht eingefallen, daß sie eigentlich, eben so wie die in der Zeitung erzählte Begebenheit, construirt werden müsse.

Ihr habt aus diesem Euch jetzt sattsam aus einander gesetztem Grunde die Wissenschaftslehre bisher so wenig ver-

standen, daß keiner unter Euch auch nur den Boden erblickt hat, auf welchem sie ruht. Doch, wenn man Euch dieses sagt, so erzürnt Ihr Euch. Aber warum wollt Ihr Euch doch darüber erzürnen? Müssen wir es denn nicht sagen? Wenn man glaubte, daß Ihr sie gefaßt hättet, und daß sie so gefaßt werden müsse, wie Ihr sie gefaßt habt, so wäre es ja eben so, als ob die Wissenschaftslehre nie da gewesen, und dieselbe wäre auf die leichteste Art von der Welt ganz in der Stille über die Seite gebracht. Daß wir dies so ganz ruhig geschehen lassen, lediglich damit nicht etwa Euer Vermögen zu verstehen in einigen üblen Leumund komme, könnt Ihr uns doch billiger Weise nicht füglich anmuthen.

Aber Ihr werdet die Wissenschaftslehre auch in der Zukunft nicht verstehen. Jetzt davon abgesehen, daß mehrere unter Euch durch die sonderbaren

Mittel, deren sie sich bedient haben, um diese Wissenschaft in ein übles Gerücht zu bringen, sich sehr verdächtig gemacht, daß sie noch durch andere Leidenschaften begeistert werden, außer durch den Eifer für Philosophie — davon abgesehen, und jenen Verdacht als ungegründet aufgegeben, möchte man vielleicht noch einige Hoffnung von Euch hegen, wenn Ihr Euch nur noch nicht erklärt, noch nicht so laut erklärt, Eures Herzens Meinung nicht so offen an den Tag gelegt hättet. Aber das habt ihr leider gethan; und nun solltet Ihr plötzlich Eure Natur umwandeln, und in ein Licht treten, in welchem Euch die Dinge, die Ihr bisher nun so vorgebracht, und Euer ganzer geistiger Zustand — ich vermag nicht zu beschreiben, wie armselig erscheinen müßten? Es ist wohl allen, die in der Stille sich fortgebildet, falls sie jemals zu Verstande gekommen, begegnet, daß sie

jetzt gar fest auf ihrem Sinne gestanden, und nach Verlauf einiger Zeit wehmüthig lächelnd auf die ehemaligen Verirrungen zurück gesehen. Aber daß der, der das ganze Publikum zum Zeugen derselben gemacht, und der Tag für Tag fortschreiben, fortrecensiren, das Katheder fort besteigen muß, dieselben erkenne, und zurücknehme, ist ein höchst seltner Fall.

Da sich nun dieses alles so verhält, wie Ihr selbst, zwar nie laut, und öffentlich, aber doch ganz gewiß in irgend einer ruhigen Stunde in einem geheimen Winkel Eurer Seele mir zugeben werdet, so bleibt euch kein andrer Ausweg übrig, als von Stund an über alles, was Wissenschaftslehre, und überhaupt Philosophie betrifft, gänzlich stille zu schweigen.

Ihr könnt diesen Ausweg ergreifen; denn Ihr werdet mich nimmermehr überreden, daß Eure Sprach-Or-

gane selbst ohne Euer Zuthun diese Worte bilden, die Ihr vorbringt, und Eure Federn von selbst sich in Bewegung setzen, und die Dinge auf dem Papiere absetzen, welche hinterher mit eurem Namen, oder ohne ihn, gedruckt werden. Ich werde immer glauben, daß Ihr beides erst durch Euren Willen bewegt, ehe es treibt, was es treibt.

Da Ihr es nun könnt, warum solltet Ihr es nicht wollen? Ich habe mir alles überlegt, und überdacht, und schlechthin keinen vernünftigen Grund gefunden, warum Ihr diesem Rathe nicht folgen, oder mir denselben wohl gar übel nehmen solltet.

Euren Eifer für die Wahrheit und gegen den Irrthum, könnt Ihr nicht anführen; denn da Ihr, wie Euch Euer eignes Gewissen sagt, so oft Ihr dasselbe recht befragt, gar nicht wißt, was die Wissenschaftslehre eigentlich will, und überhaupt die ganze Region

in der sie lebt, für Euch gar nicht vorhanden ist, so könnt ihr auch nicht wissen, ob es Wahrheit ist, oder Irrthum, was sie aus jener unbekannten Region berichtet. Ueberlaßt sonach dieses Geschäft ganz ruhig den andern, die es angeht, auf ihre eigne Verantwortung; eben so wie wir Alle die Könige ihre Staaten regieren, und sie Krieg und Frieden schließen lassen, ganz auf eigne Verantwortung, ohne ihnen etwas darein zu reden. — Bisher habt Ihr der unbefangnen Untersuchung nur im Wege gestanden, das einfache verwickelt, das klare verdunkelt, das aufrecht stehende auf den Kopf gestellt. Warum wollt Ihr denn nun schlechterdings im Wege stehen?

Oder glaubt Ihr, daß es Eurer Ehre schaden werde, wenn Ihr, die Ihr bisher das große Wort geführt, nun verstummet? Es wird Euch doch nicht um die Meinung der Unverständi-

gen zu thun seyn? — Denn in aller Verständigen Meinung werdet Ihr dadurch gewinnen.

So verlautet, daß der Hr. Prof. Jacob zu Halle die höhere Spekulation gänzlich verlassen habe, und sich auf die Staatswirthschaft lege, in welchem Fache sich von seiner rühmlichen Genauigkeit, und seinem Fleiße viel treffliches erwarten läßt. Er hat sich auf diesen Fall als einen Weisen gezeigt, indem er es aufgab, ein Philosoph zu seyn; ich bezeuge ihm hierüber öffentlich meine Hochachtung, und hoffe, daß jeder Verständige, der da weiß, was die Speculation ist, diese Hochachtung theilen werde. Möchten doch eben so die Abichte, die Buhlen, die Bouterwecke, die Heusinger, die Heydenreiche, die Snelle, die Ehrhard-Schmide ein Fach aufgeben, mit welchem sie sich nun sattsam gequält, und gefunden haben, daß sie dazu nicht gemacht sind. Legen sie sich

auf ein anderes nützliches Geschäft, auf das Brillenschleifen, die Forstverwaltung und das Landrecht, die Versmacherei, und Romanenschriftstellerei, nehmen sie Dienste bei der geheimen Polizei, studiren sie die Heilkunde, treiben sie Viehzucht, schreiben sie erbauliche Todesbetrachtungen auf alle Tage im Jahre; und kein Mensch wird ihnen seine Achtung versagen.

Da ich mich aber doch nicht darauf verlassen kann, daß sie, und ihres gleichen durch das ganze Alphabet hindurch, gutem Rathe folgen werden, so setze ich noch folgendes hinzu, damit sie nicht sagen können, daß man ihnen nicht vorher gesagt, was geschehen wird: —

Es ist jetzt das drittemal, daß ich Bericht über die Wissenschaftslehre abstatte. Ich möchte nicht gern genöthigt seyn, es zum viertenmale zu thun, und

ich bin es müde, meine Worte von Mund zu Mund so herabhudeln zu lassen, daß ich selbst sie bald nicht mehr erkenne. Ich werde daher voraussetzen, daß auch sogar moderne Litteratoren, und Philosophen, diesen dritten Bericht verstehen können. Ich setze ferner seit langem voraus, weil ich dies weiß, daß schlechthin jeder Mensch wissen kann, ob er etwas versteht, oder es nicht versteht, und daß keinem der Mund aufgebrochen wird, von irgend einer Sache zu reden, ehe er sich bewußt ist, sie zu verstehen. Ich werde daher diese Schrift eben so wenig, wie meine künftigen wissenschaftlichen, ihrem Schicksale überlassen, sondern über die Aeußerungen, die sie erregen, wachen, und dieselben in einer fortlaufenden Zeitschrift beobachten. Werden auch diese Schwätzer dadurch nicht gebessert, so hoffe ich es doch dem größern Pu-

blikum einleuchtend zu machen, welcherlei Volk es bisher unternommen hat, und noch unternimmt, die Meinung desselben zu leiten.

Gedruckt bei Friedrich Späthen in Berlin.

LB Coburg

7.5.87 Kop. [illegible] 1830 ([illegible])

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fichte, Johann Gottlieb,

Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen

Berlin 1801

Coburg, Landesbibliothek -- B II 7
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916119-5